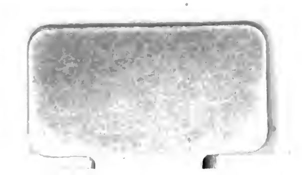



TAYLOR INSTITUTION
DOMI NUS ILLU MINA TIO MEA



Friedrich Hölderlin

und

seine Werke.

Mit besonderer Beziehung auf die Gegenwart.

Von

Alexander Jung.

Stuttgart und Tübingen.
J. G. Cotta'scher Verlag.
1848.

Hölderlin wird aufsteigen am literarischen Himmel Deutschlands wie ein Stern, wenn Deutschland Dichter von seiner Großartigkeit der Begriffe und Einfachheit des Ausdrucks vertragen kann.

Karoline von Woltmann
in einem Briefe.



Buchdruckerei der J. G. Cotta'schen Buchhandlung in Stuttgart.

Inhalt.

Seinem Freunde

Karl Rosenkranz

gewidmet

in unwandelbarer Hochachtung und Liebe

vom

Verfasser.

Vorwort.

Es wird sich hoffentlich aus dem gegenwärtigen Buche von selbst herausstellen, was den Verfasser veranlaßt hat, ein besonderes Werk über Hölderlin zu schreiben. Dennoch fühlt der Verfasser sich gedrungen, noch einiges Wenige hierüber vorauszuschicken.

Obwohl Hölderlin ganz und gar der Berechnung abgekehrt ist, welche bei der Produktion auf das bloße Tagesereigniß reflektirt, und damit auch nur neue Tagesereignisse beabsichtigt, so weiß er doch mit seiner idealischen Natur die großen Umwälzungen der Geschichte vollauf zu würdigen, und arbeitet selbst in seinem Hyperion auf eine politische Katastrophe solcher Art hin, um einem edeln Volke seine politische Selbstständigkeit wieder zu bringen, wenn der Held

des Romans sich auch vielfach in dem Adel seiner Zeitgenossen täuschen sollte. Das aber vor allem ist das Herrliche an Hölderlin, was er mit den größten Genien unserer deutschen Cultur gemeinsam hat, daß er sich nie durch die Politik borniren, daß er sich nie durch das Streben nach Unabhängigkeit, durch das Losungswort Freiheit auf's Neue in die gröbste Abhängigkeit von der Tagesleidenschaft bringen läßt. Er weiß, daß die Götter nie und nimmer Gemeinschaft haben mit den Schreiern des Tages, mit den Barbaren, und daß der Mensch, so wie er allein an sich und seines Gleichen glaubt, und höheren Mächten den Dienst und ihre Existenz aufkündigt, sogleich unter sich selbst hinuntersinkt und der Thierheit die Ehre gibt.

So ist Hölderlin, außer seinem unvergänglichen Werthe, auch für die jetzige Zeit von größter Bedeutung und ihr zur Warnung gegeben, um sich an ihm für das Höhere und Ewige wieder zu orientiren. Alle diejenigen daher, deren es in Deutschland gewiß noch unendlich viele gibt, die ächt germanischen Wesens sind, alle die, welche nicht auf der Bank der Spötter und starken Geister sitzen wollen, alle die, welche den wahren Universalismus der Bildung zu schätzen wissen, ohne deßhalb mit dem Auslande zu buhlen, alle die, welche sich der großen Errungenschaft der

jetzigen Zeit aufrichtig freuen, aber mit Recht besorgt sind, es könnte bei dem überhand nehmenden Materialismus, bei der Gottlosigkeit, mit der man noch ordentlich groß thut, bei dem Mangel (aus Grundsatz) an jeder Pietät, alle Eigenthümlichkeit und Cultur Deutschlands drauf gehen; alle die werden an Hölderlin sich wieder erheben, und tapfer gegen diejenigen kämpfen, denen der Geist zum Spotte geworden ist, und die nur noch an den Nervenreiz, an die politische Demonstration und an die Sympathien mit dem Auslande glauben. Schiller, vorzugsweise der Geistesverwandte Hölderlins, würde sich vor diesen Barbaren und Frevlern entsetzt haben, welche die Welt reformiren wollen, derselbe Schiller, den dieselben Weltverbesserer so häufig im Munde führen.

Wenn Deutschlands Einheit keine neue Phrase seyn soll, wenn Deutschland auch in der politischen, kirchlichen und literarischen Verfassung der großen Genien würdig werden soll, die es wie kein anderes Volk gehabt hat, dann muß es wieder an die Hoheit und Unendlichkeit der Ideen in dem Sinne glauben lernen, daß sie nicht bloß Affektionen des Gehirns sind, sondern daß sie von Demjenigen ausgehen, der aller Begeisterung Quell und Gesetz und daher auch das politische Gesetz und der politische Hort der

Völker ist. Diesen Glauben verkündet Hölderlin, wenn auch meistens antik, auf allen Blättern, in jeder Zeile, in jedem Worte, daher er uns eben so wohl die Erhebung ächter classischer Kunst wie gesunder Religiosität gewährt, so wie denn in seinen Werken die Grundlinien zu einer ganz neuen Aesthetik wie Religionsphilosophie gegeben sind.

Königsberg in Preußen,
den 22. August 1848.

Alexander Jung.

Druckfehler.

Seite	6	Zeile	4	von	oben	lies:	dem genannten Element.
"	19	"	4	"	unten	"	Ironie statt Irren.
"	26	"	11	"	oben	"	Muse statt Muße
"	32	"	2	"	"	"	mitergriffen statt untergriffen.
"	42	"	5	"	unten	"	in Prophetien statt mit Prophetinnen
"	47	"	6	"	oben	"	vordringt statt vordrängt.
"	51	"	12	"	unten	"	nie läugnen statt verläugnen
"	59	"	7	"	oben	"	sie statt sich.
"	91	"	18	"	"	"	inniger statt einiger
"	99	"	6	"	unten	"	nimmer statt immer.
"	101	"	14	"	"	"	Vollständigkeit statt Vollständigung.
"	112	"	6	"	"	"	aller statt alle.
"	118	"	10	"	oben	"	wirklichen statt willkürlichen.
"	119	"	4	"	"	"	der Rhapsode statt die Rhapsode.
"	130	"	17	"	"	"	Statue statt Statur.
"	149	"	11	"	"	"	am Ende der Zeile: Republik statt Republiken
"	178	"	13	"	"	"	uns statt und.
"	181	"	1	"	unten	"	Muse statt Muße.
"	207	"	10	"	"	ist:	dem zu tilgen.
"	211	"	5	"	"	lies:	Untastbarkeit statt Antastbarkeit
"	233	"	4	"	oben	"	Herganges statt Herzens
"	252	"	13	"	unten	"	vermittelte statt vermittelnde
"	273	"	1	"	oben	"	Stelle statt Stellung.

Es darf als eine besonders günstige Fügung angesehen werden, daß gerade jetzt eine Gesammtausgabe der Werke Hölderlins erscheint. Bei dem Einzelnen der vielen Schriftsteller, welche eine bestimmte Zeitperiode herbeiführen helfen, die dem Zeitgeiste schmeicheln, die ihn selbst hervorbringen, ist es weniger von Wichtigkeit, ob überhaupt und wann eine Sammlung seiner Schriften herauskommt. Denn ein solcher hat seiner Zeit bereits genutzt oder geschadet, er hat sein Arom bereits aussprühen lassen, und es könnte eher als entbehrlich betrachtet werden, daß man auch noch die vertrocknete Eintagspflanze dem Herbarium der Zeitliteratur überweist. Aber ein ganz anderer Schriftsteller ist Friedrich Hölderlin. Er gehört zu denjenigen Autoren, die nie einer Zeit als solcher, auch nicht einmal der antiken geschmeichelt haben, am wenigsten, daß er sich je darauf hätte einlassen wollen, in den förmlichen Dienst eines bestimmten Zeitgeistes zu treten, nur diejenigen Gedanken zu verarbeiten, welche dieser ihm zugeführt, und welche demselben auch wieder zum Nutzen gereichen. Damit soll nun keineswegs denen ihr Verdienst abgesprochen werden, welche sich für den bloßen Nutzen berufen fühlen, die ihre Zeit vielleicht um ein Bedeutendes vorwärts bringen. Es soll nur von vorn herein Hölderlin die Stellung zuerkannt werden, welche sein eigenster Beruf war, welche sein Genius ihm anwies, und wonach er sich gedrungen fühlte, eine Wirklichkeit der Welt zu verkündigen, an welche die Welt leicht den Glauben verliert, und welche auch der Gegenwart, die zunächst andere Aufgaben zu lösen hat, leicht zu sehr zurücktreten könnte. Und eben deßhalb halten wir dafür, daß das Erscheinen der Werke Hölderlins jetzt von großer Bedeutung ist, weil er besonders stark die Gegenwart an dasjenige gemahnt,

dessen sie mehrfach entbehrt, und welches viele selbst der Begabteren jetzt häufig vernachlässigen. Welches ist aber die eigenthümliche Stellung, die Hölderlin einnimmt, und was ist es, das Hölderlin besitzt, dessen die Heutigen nicht selten ermangeln?

Hölderlins eigenthümliche Stellung besteht in dem tragischen Geschick, dasjenige Land, welches ihm durch die Geburt als Heimath zugewiesen ist, nicht als seine eigentliche Heimath zu erkennen, und dasjenige Land, welches er als seine wahre Heimath erkennt, nicht mehr in der geschichtlichen Wirklichkeit vorzufinden. So schwankt er seinem irdischen Wesen nach zwischen Deutschland und Griechenland, zwischen Barbaren und Menschen, zwischen Gegenwart und Vergangenheit, indem er in jener nicht zu bleiben weiß, und in diese doch nicht mehr gelangen kann. Aber als Dichter schwankt er nicht, sondern als Dichter findet er — zumal wenn wir auf seine Stärke im Plastischen, weniger im Musikalischen achten — seine Heimath und damit seine Stellung in der Wirklichkeit des griechischen Ideals, welches er aufs Neue durch seine Schöpfungen zu verwirklichen weiß. Und diese Verwirklichung des Ideals, diese Herausarbeitung der Schönheit ihrer selbst willen, nicht im Dienste der Zeit, nicht zum Nutzen oder höchstens zur bloßen Unterhaltung des Zeitgeistes, diese Verwirklichung des Ideals ist es eben, welche die Modernen der letzten Zeit vielfach vernachlässigt haben, und welche ihnen in Hölderlin aufs Neue nahe gebracht wird.

Es kommt nun für die Aufgabe, welche wir uns vorgesetzt haben, darauf an, die weitere Eigenthümlichkeit Hölderlins zuerst in einigen allgemeineren Umrissen zu entwerfen, sodann aber zuzusehen, wie sich dieses Allgemeinere auch im einzelnen seiner Werke abspiegelt, und endlich wie beide, Eigenthümlichkeit und Werke, in seinem Leben sich zusammenschließen und einander bedingen, bis auf das tragische Verhängniß, in welches die zweite größere Lebenshälfte des herrlichen Dichters ausläuft.

I.

Allgemeine Charakteristik.

Wenn wir von Hölderlin, indem wir seine Stellung, seinen ursprünglichen Ausgangspunkt nachwiesen, sagen mußten, er habe das Land, in dem er geboren worden, nie als seine eigentliche Heimath erkannt, so muß dieses nicht in ausschließlichem Sinne genommen werden. Es verträgt sich jenes starke Pathos der Abgestoßenheit in einer so durchaus griechisch und dennoch ächt germanisch angelegten Natur, wie der seinigen, sehr wohl mit der tiefsten Vaterlandsliebe, die Hölderlin in einem andern Bezuge auch wirklich zu Deutschland empfand. Er liebte sein Volk in dem Grade stark, als er von Natur die kindlichste Pietät besaß, als er die damaligen Deutschen vielfach anders wünschte; er haßte und verurtheilte gewisse Seiten an seinen Landesgenossen in dem Grade, als er wußte, welche Anlagen diesem Volke eigen seyen, wie selbst der Sinn für das Griechenthum ihm aufgeschlossener wäre als irgend einem andern. Aber den bloßen Nützlichkeitskrämer, den Sklaven des Nothdürftigsten, den einseitigen Fachmenschen, kurz den Philister haßte er in dem Deutschen, und man muß sagen, in dieser Beziehung war sein Haß nicht ungerecht, wenn auch krankhaft, und die bekannte Polemik, welche Hölderlin dem Hyperion gegen die Deutschen in den Mund legt (Hölderlins Werke, herausgegeben von Chr. Th. Schwab, Stuttgart und Tübingen, J. G. Cotta'scher Verlag, 1846, 1. Band S. 142 u. f.) trifft mit der ganzen Schärfe des Schwertes wirkliche Gebrechen, welche der Masse bei uns vielleicht stärker anhaften als irgendwo sonst, obschon jetzt wohl nicht mehr in dem

Umfange wie früher. Woher doch käme anders die so oft gehörte Klage vieler unserer Genien, oder, wenn sie selbst für sich längst verzichtet hatten, doch derer, welche den Genius zu schätzen wußten, die Klage, daß die ausgezeichnetsten Geister von der Mehrzahl völlig unvernommen bleiben? woher der so oft gemachte Vorwurf, wir Deutsche hätten gar keine Nationalliteratur, wie andere Völker sie besäßen, ja, wir wären eigentlich gar keine Nation (wenn auch in all diesen Aussagen viel Uebertriebenes lag), als daher, daß wirklich der deutsche Philister unaustilgbarer ist als irgendwo sonst, indem er entweder nur für das Allerhausbackenste Sinn hat, oder doch nicht bis zu der Einsicht sich zu erheben weiß, daß keine geistige Errungenschaft Privatbesitz, schöngeistiger Dilettantismus bleiben dürfe, sondern dem Allgemeinen gehört, und darum auch in die öffentlichen Institutionen eines Volkes übergehen müsse. So daß es sehr wohl seyn könnte, daß Hölderlin, dessen große Seele, ungeachtet sie keiner Zeit diente, immer die vollendete Blüthe der Schönheit in die reife Frucht politischer Freiheit gezeitigt haben wollte, was die letzte betrifft, mit den heutigen Deutschen völlig ausgesöhnt seyn würde, wenigstens ausgesöhnter, als er es mit den früheren zu seyn vermochte. Und konnte nicht Hölderlin selbst, wenn er auch von sich absah, es täglich schon erleben, wie man das zu würdigen wußte, was diejenigen damals hervorbrachten, welche unsern unvergänglichen Ruhm und unser classisches Zeitalter hervorrufen sollten? Die Stumpfheit der Menge wetteiferte schon damals mit der Stumpfheit des Recensententhums, das Meisterwerk für eine Verfehltheit auszugeben, und dafür an der Halbheit sich schadlos zu halten, mit der fadesten Mittelmäßigkeit sich gütlich zu thun.

Aber sehen wir vor Allem zu, wie diese äußersten Gegensätze von irdischer Heimath und Fremde, von Menschlichkeit und Barbarei, von Liebe und Haß schon durch den geistigen Ursprung Hölderlins bedingt werden, wo sie indessen noch in voller Eintracht mit einander harmoniren, während die Gegensätze im Fortgange seiner Bildung und seiner Schöpfungen immer schroffer sich spannen, indem aus ihrer Reibung Werke hervorgehen, die oft ganz nahe der künstlerischen Vollendung kommen, ohne sie völlig zu erreichen, und wie das Letzte durch einen Mangel in

Hölderlin bewirkt wird, der ihn wieder auf die Grenze zwischen Griechenland und Deutschland stellt, so daß er eben an dem Conflikt zwischen dem Antiken und Modernen zu Grunde geht.

Der geistigen Abstammung nach ist Hölderlin vollendet antik. Er ist ein Sohn des Aethers und des Lichtes, so aber, daß er als Dichter-Heros ganz den neuen Göttern Griechenlands und ihrer Klarheit angehört, welche abgeschlossene, fertige Gestalten sind, welche den ewig heitern Olymp bewohnen, und die alte Nacht, das verzehrende, nach schönen Gestalten zwar ringende, aber sie auch schon wieder zerstörende Element des unheilvollen Kronos bereits überwunden haben. Aether und Licht sind die Urgegensätze in Hölderlin (wenigstens in der Theorie seiner Weltanschauung, denn was wäre der Aether ohne das Licht als die Nacht? Auch sind ja Aether und Tag die Kinder des Erebos und der Nacht), die durch alle seine Werke hindurchgehen, die sich in dem kleinsten seiner Gedichte, wie in der ausgeführtesten Produktion, ja in jedem Momente seines Lebens, selbst in seinem Irrsinn noch abspiegeln. Wie er aus Aether und Licht geworden, wie überhaupt aus diesen eine Welt, und noch dazu eine Welt schöner Gestalten hat werden können, er weiß es nicht, es ist ihm zunächst ein Mysterium, denn es wäre ja wohl möglich, daß es ihm zu Zeiten höchster Begeisterung aufgegangen wäre, in jenen Eleusinien, welche die Griechen keineswegs bloß gedichtet haben, und die einer Natur, wie der Hölderlins, stets Bedürfniß seyn mußten. Aber wie er sein und der Welt Daseyn zunächst als Geheimniß hat, welches sich jedoch fortwährend enthüllt, so feiert er dieses nun auch in Allem, was er lebt und schafft, und es wird ihm Alles und Jedes zu einem Cultus, seinen Göttern, seinen Erzeugern, dem Aether und dem Lichte dargebracht, denen er stets in Ehrfurcht zugethan ist, ja mit denen er sich, obwohl ein Individuum neben andern Individuen, Eins weiß.

Aber wie weiß er sich mit ihnen Eins, und wird er sich in dieser Einheit auf die Länge auch erhalten können?

Daß der Dichter, und noch dazu ein so vorwiegend antiker Dichter, wie Hölderlin, die Welt sich ins Unendliche individualisiren sieht, daß Gestalten auf Gestalten aus dem Urelemente des Aethers und des Lichtes auftauchen, kann ihn ursprünglich

noch in keiner Weise beunruhigen. Im Gegentheil, er labt sich daran, es ist diese Anschauung der Welt die höchste Befriedigung seines Schönheitssinnes. Denn wie jene Gestalten aus dem Element hervorgehen, so sind sie auch dessen eignes Abbild, sie baden sich in ihm, sie spiegeln sich in seiner Schönheit, sie sind selbst nur fortgesetzte Anadyomenen desselben. Dieß ist die poetische Allgenugsamkeit, die keiner weiteren Genugthuung bedarf, die keine Probleme kennt, viel weniger deren Lösung erheischt, denn jedes Wesen ist der poetischen Anschauung schon eine harmonische Welt für sich, und wenn der Dichter die Einzelnen zu einander bringt, so gesellt er sie zwar, wie es ihm beliebt, wie es das Spiel seiner Phantasie verlangt, die aber als poetische immer wieder das Rechte, das Harmonische zu treffen weiß. Doch — wie ganz anders verhält es sich mit derselben Welt der Beziehungen, wenn es sich nicht mehr um die bloße Anschauung und Nothwendigkeit, sondern wenn es sich auch um die Einsicht und die Freiheit handelt!

Ungeachtet Hölderlin vorherrschend stets Grieche geblieben, so mußte er doch den Tribut seiner germanischen Natur und dem Christenthum zollen, daß er an dem Mißbrauch der Freiheit, an der Realisirung des Nichtseynsollenden Anstoß nahm, daß er darüber Aufschluß haben wollte; wie er ja auch zu der Entdeckung gelangt , daß die Unendlichkeit draußen nicht wie die in der Anschauung des Dichters als ewiges Universum existirt, sondern in zahllose Erscheinungen auseinanderflieht, die, wenn sie sich suchen, sich finden, in Kampf mit einander treten, sich an einander aufreiben, so daß hier durch die Vergänglichkeit erst sich alles wieder erhält, und sich die Gegenwart immer nur in Mitte von Vergangenheit und Zukunft behauptet, Leben und Tod sich verfolgen, wie ja auch Hellas in der Wirklichkeit nicht mehr vorhanden ist. Hier tritt selbst in dem griechischen Hölderlin an die Stelle der poetischen Allgenugsamkeit die deutsch-philosophische Bedürftigkeit, die sich aber in ihm wieder ächt griechisch zu helfen weiß, denn Hölderlin, der Philosoph, ist griechischer Pantheist, wenn sich auch, wie wir sehen werden, dieser Pantheismus in Hölderlins Individualität ganz eigenthümlich gestaltet. Hölderlin also wird, um auch zu einer philosophischen Allgenugsamkeit zu gelangen, und wäre es auch nur

auf den Versuch hin, ob sie erreichbar sey, Pantheist. Denn der Pantheismus ist die entsprechende Gestalt der Philosophie zu dem physischen und poetischen Urelemente des Aethers und des Lichtes, die alles verklären und durchleuchten, die impalpabel, absolut durchdringlich sind, die jede Sprödigkeit des Einzelnen ein für allemal aufzehren, kurz der Pantheismus ist dem Philosophen auf dem angegebenen Standpunkt einzig das Allumfassende, Alleinigende, wenn auch — wenigstens bei Hölderlin — zugleich das Allerunterscheidende, ἓν διαφερον ἑαυτῳ.

Bis zu dieser Höhe erhebt sich in Hölderlin der Dichter und Philosoph. Jener weiß uns Griechenland wieder zurückzurufen, als lebte es noch, er ahmt die griechische Natur nicht etwa nach, er beschreibt sie uns nicht, er gibt sich nur selbst und seine Freude an der Welt, und er gibt uns die griechische Natur, und gibt uns lauter fertige, schöne Gestalten. Dieser dagegen, der Philosoph, will auch über die Einsicht, über den Schmerz sich erheben, daß das alles nicht mehr so ist; er will uns über die Kluft der Jahrhunderte hinwegtragen, und glaubt solches zu vermögen, indem er in dem Einen das All, und in Allem das Eine sieht. Aber er selbst straft diesen seinen Glauben Lügen, denn sein Pantheismus läßt ihn im Stich, und der Dichter, der eben noch ein heiterer Grieche und durch Philosophie ein weiser Pantheist war, er klagt jetzt a u ch s ch o n, daß das schöne Hellas gestorben sey, daß Barbaren an die Stelle der reinen Menschen gekommen, daß Barbaren ihn selbst in seinem Vaterlande umgeben. Er klagt nicht bloß wie die Griechen vorübergehend und doch so natürlich klagten, wenn der physische Schmerz sie maßlos erfaßte, wenn sie der freudlosen Existenz der Schatten gedachten; Hölderlin klagt bleibend, daß Griechenland vom Tode dahingerafft worden, er klagt, daß es für immer zu den Schatten hinuntergestiegen sey. Wir sehen also, der Pantheismus reicht ihm nicht aus, und daß er ihm nicht ausreicht, beweist in Hölderlin die Tiefe der germanischen Natur, aber beweist auch, daß Hölderlin das Letzte des griechischen Kunstwerks, wie der griechischen Lebenskunst, wodurch die Griechen den Mangel des Heidenthums, wenn auch nicht tilgten, doch ersetzten, nicht zu erreichen vermochte. Dieses Letzte, welches ihm fehlt und allein fehlt, und wodurch er, wenn er es gehabt, die Herbigkeit des Lebens, die Vergäng-

lichkeit der irdischen Schönheit überwunden, vielleicht sogar das tragische Loos seiner Zukunft unmöglich gemacht hätte, ist die griechische Ironie. Hölderlin hat alles von den Griechen, er ist ein Poet, der in dem Wenigen, was wir von ihm besitzen, den größten Griechen an die Seite gestellt werden darf, aber — Hölderlin hat keine Ironie. Diesen Mangel müssen wir erst näher in Betracht ziehen, um uns der ganzen Herrlichkeit des Dichters dann auch um so ungestörter zu erfreuen.

Die Ironie der Griechen ist die naive, heitere Gewißheit in ihnen, daß alle Verneinung in den Dingen und den Menschen dem Positiven der Welt nichts anhaben könne, sie ist die Schalkhaftigkeit des Weisen, die er von den Charitinnen überkommen hat, um die üble Laune der Ereignisse, den Widerspruchsgeist in der Welt zum Besten zu haben, und dadurch die Schwachheit dieses Geistes bloß zu geben. Die Griechen kannten die Macht der Verneinung schon in bedeutendem Umfang, aber sie beruhten auf einer so unverwüstlichen Natur, sie wußten den Verlaß auf das Naturgesetz so sicher der Verneinung entgegenzustellen, daß sie dieser sogar absichtlich noch Nahrung gaben, daß sie ihr in der Skepsis und Sophistik sogar eine Methode zueigneten, welche sich in dem schönen Rhythmus einer gesetzmäßigen Bewegung ergehen durfte, und sie wußten dennoch, daß die Verneinung gegen das Wesen der Welt lauter Ohnmacht sey. In dieser Sicherheit des Verfahrens erkennen die Griechen die Ironie nicht bloß als in der Wahrheit und Ewigkeit der Welt gegründet, sondern sie üben sie sogar als Kunst aus, sie ist ihnen das heitere Spiel mit der Verneinung, die siegesgewisse Herausforderung und Ueberlistung derselben. Kurz, die Ironie ist der Humor, ist die erlösende Macht der alten Welt. Daher ist auch eben derselbe, welcher dem Christenthum handelnd im Antiken am nächsten kommt, Sokrates, ein besonderer Vertreter und Meister der antiken Ironie.

Hölderlin, wie gesagt, wäre vollendet antik, wenn er auch nur einen Anhauch von Ironie hätte. Er hat die schärfste Antithesenschärfe der Polemik gegen die Mittelmäßigkeit, gegen die Stumpfheit der Menge; er hat das leidenschaftlichste Pathos mit dem classischen Ausdruck dafür gegen das Barbarenthum und die Verheerungen, welche es anrichtet; er hat im Empedokles eine der

Ironie ganz nahe kommende Kunst der Zersetzung des Ungöttlichen; aber er hat keinen Anhauch von Ironie, und eben weil er ihn nicht hat, so wird seiner antiken Hoheit und Feinsinnigkeit die Niedrigkeit und Rohheit der Masse völlig unerträglich. Er flüchtet sich mitten aus der Antike, man sollte es kaum für möglich halten, in die Sentimentalität. Derselbe Dichter, welcher fast den ganzen Empedokles in der herrlichsten Plastik durchführt, bekommt in derselben Dichtung dennoch hie und da eine leise Anwandlung zum Musikalischen, ja Sentimentalen, und vermag vollends fast durch den ganzen Hyperion musikalisch zu bleiben. Er leistet auch in der Verschmelzung des Plastischen und Musikalischen vielleicht das Höchste, was denkbar ist, aber eben weil der Kampf zwischen diesen Gegensätzen von ihm nie völlig ausgefochten, geschweige zum einfürallemaligen Siege geführt wird, so weiß er den grenzenlosen Schmerz um Griechenland nicht zu überwinden, und geht in der Welt, die er pantheistisch faßt und doch nur als herrliche Ruine Griechenlands oder als unerquickliches, rohes Material der Gegenwart hat, zu Grunde.

Die deutsche Sprache ist fast auf eine wunderbare Weise dazu prädestinirt, Griechenland nicht bloß durch Uebersetzungen, sondern durch Schöpfungen wiederzugeben. Erwägt man noch dazu, daß unser Idiom eine ähnliche Beziehung auf Shakspeare hat, so wird man darin den universellen Beruf Deutschlands ohne Zweifel anerkennen müssen. Was nun Griechenland betrifft, so sind es besonders Schiller, Hölderlin und Goethe, welche den ächt griechischen Geist schöpferisch darzustellen vermögen. Wie nahe Hölderlin aber auch in andern Beziehungen Schillern kommen mag, z. B. darin, daß er die Götter Griechenlands schmerzlich vermißt, in der reflexionslosen, ruhigen, objektiven Schöpfung des griechischen Geistes kommt er Goethen näher, und kommt ihm näher als irgend ein anderer Dichter, ja er würde ihn und mit ihm die Griechen völlig erreichen, wenn er eben Ironie hätte, die Goethe in einer so feinen Weise besitzt, daß er uns wahrhaft Grieche aus der schönsten Zeit von Hellas zu seyn scheint, sowie er in der Dichtung auch kaum je einen Ausdruck braucht, welcher irgendwie das Vermissen Griechenlands bei ihm vermuthen ließe. Hölderlin hat in unserer Literatur ein ganz ähnliches Verhältniß zu unserer classischen Periode wie Novalis zur romantischen Schule.

Und so sehr ist die Ironie das erlösende Moment der antiken Welt, daß selbst Tieck, der sich mit der Romantik dem Christenthum zuwendet, den alleinigen antiken Zug, den er besitzt, eben in der Ironie hat, wenn sie auch freilich bei seiner Eigenthümlichkeit sogleich zu etwas anderem wird, als sie den Alten gewesen, und doch zu etwas Aehnlichem, denn sie ist auch bei Tieck der romantische Tik, mit dem er die üble Laune der Dinge und Menschen nachstimmt, und durch die künstliche Illusion eigener Verstimmung die Verstimmung der Welt zu heben und zu überlisten vermag.

Obwohl nun zwar alles comparative Verfahren, um einen schriftstellerischen Charakter zu ergründen, sobald es zur absoluten Methode wird, durchaus unzureichend befunden werden muß, so gibt es dennoch Erscheinungen in der Literatur, welche in ihrer Analogie schlagend auf einander hinweisen, so daß man die Hervorhebung derselben in ihrer Gegenseitigkeit gar nicht umgehen kann. Freilich aber sind die Erscheinungen, welche unter einer solchen Analogie befaßt werden, oft zugleich eben so einander entgegengesetzt, wie sie in einem oder in einigen Hauptpunkten zusammentreffen. Auch Hölderlin hat einen solchen Pendant in der Literatur, der jedoch nur in so weit mit ihm verglichen werden darf, als man auch die völlige Entgegensetzung nicht übersieht, in der beide zu einander stehen; dieser Pendant Hölderlins ist eben Novalis, Freiherr v. Hardenberg, wie auch schon Karl Rosenkranz in seinem vortrefflichen Aufsatz: „Ludwig Tieck und die romantische Schule,“ in dem ersten Theile seiner Studien (Berlin, Jonas Verlagsbuchhandlung, 1839) darauf hinweist.

Beide der genannten Schriftsteller, Hölderlin und Novalis, finden ihren Vereinigungspunkt in der Grundanschauung ihrer Weltbetrachtung, daß dasjenige, was der gewöhnliche Mensch einen schönen Traum zu nennen pflegt, die wahre Wirklichkeit sey, und daß dagegen dasjenige, was so viele als reale, als zuverlässige Wirklichkeit nehmen, weiter nichts sey als ein vorüberfliegender, gehaltloser Traum. Aber auch in der Liebe, in der Innigkeit, mit der beide die Natur umfassen, deren unendlichen Tiefsinn, deren sprechendes Leben sie nicht genugsam zu preisen wissen, in der gedankenreichen Frische, mit der sie das

Geheimniß der Natur hinstellen, jeden ihrer Züge belauschen, um dichterisch die Natur noch einmal zu schaffen, auch darin gibt sich die größte innere Verwandtschaft kund, die, weil sie so groß ist, nun auch bald in um so getrenntere Bahnen beide auseinanderführt. Wer wie Hölderlin und Novalis in schwärmerischer Sehnsucht unendlicher Liebe über die trennenden Perioden der Natur und Geschichte, ja über ganze Weltalter hinauseilt, der altert selbst eigentlich nicht, denn er erhält seine Liebe und seine Jugend stets lebendig schon an der Hoffnung und dem Glauben, er werde das Unveränderliche plötzlich entdecken, er werde den Schleier der Jungfrau, der heiligen Isis, in einem glücklichen Augenblicke heben, und höbe er ihn auch nie, so altert er dennoch nicht, denn solcher Glaube schon ist Jugend und solche Liebe schon ist Ewigkeit. Wenn aber Novalis der Glückliche ist, der bei solcher Gesinnung früh stirbt, um die Ewigkeit der Jugend um so täuschender nachzubilden, so lebt Hölderlin zwar bis in das Greisenalter hinein, und durchlebt es noch dazu in heiligem Wahnsinn; aber dennoch ändert das nichts, denn auch er ist in dem, was er hinterläßt, der Erbe ewiger Jugend, und das, was sie an ihm Wahnsinn nannten, war nach seiner Anschauung nicht Wirklichkeit, sondern es war Traum, dagegen der Gehalt seiner Werke ist der vorg der ewigen Wirklichkeit; und wird nicht auch jener reine Enthusiasmus, jener überreiche Tiefsinn so mancher Fragmente Hardenbergs der gewöhnlichen Auffassung wie Irrsinn erscheinen? So daß also auch hier ein Wechselspiel beider Naturen hervortritt. Doch verfolgen wir nun auch den eigentlichen Gegensatz beider.

Wie Hölderlin das Germanische mit dem Griechischen in der Weise seiner dichterischen Eigenthümlichkeit verbindet, so Novalis das Germanische mit dem Christlichen. Wie Hölderlin seiner geistigen Abstammung nach ein Sohn des Aethers und des Lichtes ist, so ist Novalis vielmehr der Sohn des Grabes und der Nacht; aber der Eine schließt deßhalb eben so wenig mit dem leeren Aether oder dem reinen Lichte ab, als der Andere mit dem einsamen Grabe und der öden Nacht. Sondern Aether und Licht offenbaren sich Hölderlin eben so zu einer verklärten Welt schöner Gestaltung, wie Grab und Nacht für Hardenberg die Geheimnisse des ewigen Lebens sind. Wie Hölderlin den Aether und das Licht anbetet und den Schooß des Aethers sucht, so sehnt sich

Hardenberg „hinunter in der Erde Schooß, weg aus des Lichtes Reichen," und diese Sehnsucht ist sein Gebet. Wie alle Gedichte Hölderlins Hymnen an den Aether und das Licht sind; so sind die meisten Darstellungen Hardenbergs Hymnen an den Schooß der Erde und an die Nacht, und wie es unverwandt jenen in den Aether zieht, um das All endlich zu umschließen, und es als ein lockendes Draußen sich zu assimiliren; so zieht es diesen unverwandt in das Grab (wie man in eine Erdgrube steigt, um am Tage Sterne zu beobachten), um des Tiefsinns der Nacht, der Herrlichkeit des Universums vollauf inne zu werden. — Das Erfassen des Ewigen in der Zeit wird in Novalis lebendigste Anschauung, in Hölderlin, in seiner antiken Dichtung sogar plastische Gestalt, jener aber hat dennoch mehr den Zug in die Zukunft des Menschengeschlechts, dieser dagegen mehr den in die Vergangenheit des Griechenlebens. Wenn der Eine gern im Mittelalter weilt, und hier die Gestalt Ofterdingens zum Helden einer Apotheose der Poesie macht, so ist es wieder der Hellenismus des Alterthums, der Hölderlin an sich zieht, und in der Gestalt des Empedokles feiert er den Helden, der ihm eine pantheistische Ineinsbildung von Poesie und Philosophie vermittelt. Novalis besitzt ganz so sein Ein und Alles im Christenthum, wie es Hölderlin in der antiken Welt findet, was jenem die Mystik ist, das ist diesem der Pantheismus. Beide, Novalis und Hölderlin, sind Torsen der schönsten Art, Hölderlin der Fragmentist des Evangeliums vom Menschen, der ihm der Grieche ist, Novalis der Fragmentist eines poetischen Evangeliums vom Gottmenschen, der allein das Geheimniß der Welt zu offenbaren vermag.

Man könnte diese Parallele noch viel weiter fortführen, um die Entfernung zweier der seltensten Geister von einem gemeinsamen Ausgangspunkte zu veranschaulichen, aber wir wollen es dabei bewenden lassen, da wir in der ferneren Betrachtung Hölderlins wohl Gelegenheit haben werden, das Angedeutete der Uebereinstimmung und Unterscheidung an bestimmten Aeußerungen jener Schriftsteller selbst in ein noch helleres Licht zu setzen. Für die zunächst uns beschäftigende allgemeinere Charakteristik Hölderlins müssen wir aber noch, bevor wir auf das Specielle seiner Leistungen eingehen, die Eigenthümlichkeit seines Idealismus in näheren Betracht ziehen.

Wir sagten am Anfange vorliegender Entwickelung, daß unser Dichter zumal dadurch eine außerordentliche Bedeutung für unsere Zeit erhalte, daß er das von den Modernen vielfach vernachlässigte Ideale wieder in Erinnerung bringe. Die Art, wie in der Gegenwart der Idealismus oft ist bekämpft worden, muß wohl unterschieden werden von der Veranlassung zu solcher Polemik. Die Art war oft eine sehr untergeordnete, noch dazu unberufene, die Veranlassung war nicht selten eine begründete, und hatte ihren Grund in einer gewissen Einseitigkeit in der Auffassung des Ideals, in der Unklarheit über die eigentliche Natur desselben. Die Hauptirrthümer in der Theorie fallen als wirkliche Fehler oft erst recht in der Praxis des Lebens in das Auge.

Das völlige willkürliche Auseinanderreißen desjenigen, was man in der Schule Transscendenz und Immanenz genannt hat, sollte auf einem ganz andern Gebiete erst recht als Folge zum Vorschein kommen, und hier die fühlbarste Strafe nach sich ziehen, es sollte hier eine Dürftigkeit und Kurzlebigkeit der Existenz erzeugen, welche auf den Beobachter einen wahrhaft kläglichen Eindruck machen. Noch dazu wollte man in dem neuesten Doktrinarismus die Immanenz ohne die Transscendenz festhalten, und ließ es sich gar nicht einfallen, daß die Philosophie als Wissenschaft nicht einmal mehr bei der bloßen Gegenseitigkeit des Transscendenten und Immanenten stehen bleiben dürfe, sondern in dem wahrhaften Wesen und Daseyn Gottes bereits diejenige Nothwendigkeit erkannt habe, in welcher jene correlativen Gegensätze völlig überwunden, und dennoch in ihrem Rechte erhalten seyen. Auch war dieser Fortschritt der Wissenschaft nöthig, um endlich einmal über das Wesen der Ideen und den wahrhaften Idealismus ins Reine zu kommen, einen Idealismus, den gar nicht mehr weder der Vorwurf einer abstrakten Unwirklichkeit noch der einer utopischen Phantasterei treffen kann.

Sogar die Griechen, obschon sie doch in der großartigsten Weise noch auf der Natur beruhten, und aus dieser völligen Naturbestimmtheit in Dichtern und Denkern die genialsten Werke, weil sie nicht anders konnten, hervorbrachten, sogar die Griechen waren schon so vollständig über die Ideen aufgeklärt, daß sie den Ursprung derselben über die Natur hinaus versetzten, aber auch ganz in dem Sinne lebten und handelten, daß die Ideen

fortwährend realerweise verwirklicht würden. Der Götterproceß zieht sich daher mit Nothwendigkeit bei den Griechen durch ihre ganze Bildung hindurch, so jedoch, daß er in dem griechischen Denken immer auf den νοῦς der Welt hindeutet, und die Skulptur der Griechen wie ihre Institutionen der Oeffentlichkeit beweisen es zur Genüge, daß die Griechen nicht etwa bloß in moderner Schwächlichkeit höchstens so ein wenig die Verwirklichung der Ideen für möglich hielten, sondern daß sie dieselben eben verwirklichten. Nun aber das Christenthum gar, wenn man nur gerecht seyn will, wenn man nur zu sehen vermag, setzt zur Ehre der Vernunft, nicht zur Verläugnung derselben, die Idee unmittelbar aus ihrem Ursprung heraus an das Licht der Welt. Und zwar will das Christenthum die Idee in allen einzelnen Richtungen von den Kommenden verwirklicht haben, wie es schon in jenem ersten Durchbruch mit der Idee keineswegs bloß sittlich, wie viele immer noch meinen, sondern total, das heißt wiederschöpferisch (von Wiedergeburt) verfuhr, denn es handelt sich ja von vorn herein im Christenthum um nichts Geringeres als um die Wiedergeburt, also um die fortgesetzte Schöpfung der Welt, um die Schöpfung im Geiste und seine Verwirklichung, wobei denn das Christenthum eben so kindlich verfährt, wie die Griechen in allem naiv verfuhren, und eben damit die Ideen verwirklichten. Die höhere Kindlichkeit, als die erste des bloß physischen Daseyns, welche das Christenthum meint, wenn es sagt: werdet wie die Kinder, ist daher auch der entsprechende Fortschritt über die griechische Naivetät, und es sind deßhalb Naivetät und Kindlichkeit noch jetzt die Grundzüge des ächten Genius. Das Christenthum spricht dem Individuum nicht bloß so im Allgemeinen eine unendliche Bedeutung, eine unendliche Freiheit zu, sondern, was sehr davon zu unterscheiden ist, es weist dem Individuum sogar eine unendliche Berechtigung zu, wenn auch nicht aus eigenem Rechte des Menschen, wohl aber aus dem Rechte und der Liebe Gottes. Da aber das Individuum in seiner dermaligen Erscheinung vorübergeht, so fällt die vollendete Erfüllung jener Berechtigung in eine ganz andere als die zeitliche Sphäre, wenn überhaupt das, was hier nur Complement in Betreff jener noch zu erfüllenden Berechtigung zu seyn scheint, nicht vielmehr erst recht Totalität ist. So daß auch in dieser

Hinsicht von jenem Complement gar nicht als von einer räumlich und zeitlich abgegrenzten Sphäre gesprochen werden darf. Die unendliche Berechtigung aber ist und bleibt dieselbe, wenn sie in der zeitlichen Existenz auch erst eine theilweis erfüllte, in der überzeitlichen — wie Viele in dem Wahne stehen — sogar eine prekäre genannt werden sollte. Die unendliche Berechtigung ist vielmehr für den Geist, das heißt: der Idee nach, an sich schon ewig erfüllt.

Wenn nun aber nach dem, was von den Griechen und dem Christenthum geleistet worden ist, nach jenen großen Katastrophen, wie die Deutschen sie in der Philosophie seit Kant und Fichte, in der classischen Literatur seit Schiller und Goethe durchgemacht haben, und zwar zu Gunsten der Ideen und ihrer Darstellung, zu Gunsten eines zu realisirenden Idealismus durchgemacht haben, nachdem für die Schule die absolute Gegenseitigkeit der Immanenz und Transscendenz, wie deren Ueberwindung in einem Höheren als beide, für die classische Literatur das vollendete Uebergehen der Idee in eine ihr angemessene Form durch die That außer Zweifel gesetzt worden; wenn nach all dem nun dennoch in neuester Zeit wieder ein solcher Rückfall gethan wurde, daß man eine Immanenz ohne die Transscendenz zu behaupten wagte, so war die weitere Folge davon die, daß man sich einseitig für ein Diesseits erklärte, aus welchem der Ursprung der Ideen schlechterdings nicht nachgewiesen werden konnte. Für die Kunst aber folgt aus jener Erklärung, wenn deren Inhalt den ganzen Menschen einnimmt, das Uebelste: es ist gar kein Kunstwerk mehr möglich. Denn das Kunstwerk faßt zwar ideell und reell das Jenseits und Diesseits zusammen, es ist die erscheinende Unendlichkeit, aber der Ursprung seiner Idee ist das Jenseits. Die Einseitigkeit des Diesseits läßt eine solche Erscheinung wie die des Kunstwerks gar nicht zu, weil nichts da ist, was erscheinen könnte. Das Einzige, was übrig blieb, um nur einen scheinbaren Halt und Inhalt zu gewinnen, war die Natur. Nun drückt zwar die Natur die Idee aus, aber sie gelangt nie zum adäquaten Ausdruck derselben; denn was wäre wohl sonst die Kunst im Unterschiede von der Natur? Hegel selbst hatte schon auf die Natur als ein Außersichseyn der Idee hingewiesen. Auch war man in der neuesten Zeit viel zu schwächlich und dem

Ursprünglichen entfremdet worden, als daß man sich wieder hätte in jene großartige Naturbestimmtheit der Alten zurückversetzen können, von der wir oben gesprochen haben. So gelangte man zu einer frivolen Halbheit von Natur und Reflexion, zu einer Halbheit, welche aus einem ganz unwahren Diesseits heraus den Idealismus als eine leere Jenseitigkeit verwarf, und mit den wenigen Ideen, welche man aus seiner eigenen schwachen Naturwüchsigkeit noch zusammenhaschte, überließ man sich auch in der Kunst ganz dem Dienste der Zeit. Die Schmeichelei des Zeitgeistes, die Vertheidigung desselben auch da, wo er sich allem Höheren als das bloß Zeitliche widersetzte, die Opposition gegen dieses Höhere selbst, war die Aufgabe, die man sich stellte. Kurz, die Tendenz mit ihrem ganzen Gefolge von Reflexion, von Meinung, von Flüchtigkeit, von rhetorischer Phrase, pomphafter Eleganz, von Eitelkeit, von Tageseffekt, ohne Glauben an die Idee, ohne Begeisterung für das Ideal, ohne die Ruhe, es in stiller Pflege auszutragen, war der Ungeist, welcher von jetzt ab in viele unserer jungen Producenten fuhr. So daß man hienach hinlänglich zu ermessen vermag, was die Vernachlässigung des Idealismus, ja die Frivolität, durch welche man desselben unwürdig geworden war, der Literatur eines Volkes für Früchte bringt. Was aber die eben berührte Tendenz vieler Modernen betrifft, so ist hier wohl jenes herrliche Wort recht anwendbar, welches Schiller bereits im Jahre 1797 an Goethe schreibt: „Der Neuere schlägt sich mühselig und ängstlich mit Zufälligkeiten und Nebendingen herum, und über dem Bestreben der Wirklichkeit recht nahe zu kommen, beladet er sich mit dem Leeren und Unbedeutenden, und darüber läuft er Gefahr, die tiefliegende Wahrheit zu verlieren, worin eigentlich alles Poetische liegt. Er möchte gern einen wirklichen Fall vollkommen nachahmen, und bedenkt nicht, daß eine poetische Darstellung mit der Wirklichkeit eben darum, weil sie absolut wahr ist, niemals coincidiren kann." — Wenn schon Schiller, im Jahre 97, so sprechen konnte, was sollen wir von dem Beginnen vieler heutigen Tendenz-Dichter sagen?

Die Hingebung an einen ideendürftigen Realismus, der Unglaube an das Jenseits der Ideen, welche erst durch sorgsam gepflegte Lauterkeit, durch Begeisterung des Dichters, in das

Diesseits und dadurch zu menschlicher Verwirklichung gelangen, haben das Leben der Modernen vielfach zu einem solchen gemacht, welches aller Weihe durch die Ideen entbehrt, welche die ganze Existenz des Schaffenden einnehmen und verklären sollen. Daß man sich heut zu Tage des wahrhaften Glaubens an die Muse entschlagen hat, dürfte ein nothwendiger Einfluß der Jahrhunderte und ihrer Culturen seyn; daß man aber auch so ausgenüchtert ist, um auch des begeisternden Gottes völlig zu entbehren, und dennoch zu dichten und zu denken unternimmt, wie Verstand und Gelegenheit es eben wollen, ist sicher ein Beweis, daß in der Poesie ein großer Ideenbankerott bereits zum Ausbruch gekommen. Der poetische Atheismus befindet sich fast in einem noch grelleren Widerspruch als der philosophische. Der poetische Atheismus läugnet Gott und behauptet dennoch den Genius, für den er also keinen Ursprung hat. Dieß ist die contradictio in adjecto. Schiller, welcher jeden Hauch seines edeln und so kurzen Lebens dem Cultus der Ideale widmete, und ungeachtet seiner Krankheit im Schweiße des Angesichts an der ästhetischen Erziehung des Menschengeschlechts arbeitete, würde sich entsetzen, wenn er sähe, wie sie heut zu Tage den Zeitgeist an die Stelle des Ideals gebracht haben, und wie man schon die natürliche Beschaffenheit eines normalen Verstandes, das Geschick, die Sprache ganz äußerlich aufs Pathetische oder Pikante, aufs Erhabene oder Burleske mit Anspielungen auf die Tagesgeschichte zu stimmen, für die ausreichende ästhetische Erziehung hält. So daß sogar der Poet sich davon losspricht, der Idee zu dienen, geschweige, daß auch der Mensch in ihm die Weihe des Idealismus bekunden sollte. Mit Anspielung auf das bekannte Wort Goethe's müßte man daher von dieser modernen Art des Dichters sagen, sogar ohne Amor (und vollends ohne höhere Liebe), aber auch ohne die neun Musen wird der ganze poetische Haushalt bestritten.

Ein völlig antimoderner Dichter in Betreff unserer letzten Erörterung ist nun eben Hölderlin. Er ist ganz und gar hingegeben an die Idee, er ist durch und durch erfüllt von ihr. Er ist aber auch weit davon entfernt, die Idee als sein eigenes Machwerk, als einen bloß subjektiven oder zeitgemäßen Einfall zu betrachten, eben so wenig wie er sie selbst schon als die Gottheit verehrt, als wenn die Idee der Ursprung ihrer und aller andern

Existenzen wäre. Sondern wie er in antiker Weise den Aether und das Licht als seine Erzeuger feiert, und wie sie ihm auch außerdem nichts Leeres, Unfruchtbares sind, sondern aus ihnen die Gestirne hervorgehen, so sind Aether und Licht auch die Erzeuger der Ideen, denn diese sind ja die Sphären des geistigen Universums, und wie die Erde ein Stern ist unter Sternen, so ist sie dem Geiste nach auch Idee, nämlich Idee der Menschheit und deren Verwirklichung. Dieses alles zusammengenommen, das Uranfängliche und jede einzelne und letzte der Weltwirkungen im Welt zeugenden Aether, im weltschwangern Lichte gegenwärtig zu haben, so zwar, daß eben so ewig das All aus ihnen herausgeboren wird, wie es schon aus ihnen geboren ist, dieses ist der Hölderlinsche Pantheismus. Wie aber in Hölderlin die germanische Natur seltsamer Weise mit der griechischen so innig zusammentrifft, daß man oft gar nicht weiß, ob man ihn einen Deutschen oder einen Griechen nennen solle, so vollbringt doch das germanische Wesen in ihm, ohne daß er weiß, was mit ihm vorgeht, tief im Verborgenen den ganzen ungeheuern Proceß, welchen die Geschichte durch das Christenthum über die Griechen hinaus bereits durchgemacht hat, während ihn zugleich, um vieles ihm bewußter, die Schönheit der antiken Welt mit allem Zauber der Wirklichkeit, als lebte sie noch, zu sich hinzieht. So daß aus diesem Doppelspiel, aus diesem fast tragischen Streit Deutschlands und Griechenlands um seine Individualität, um seine Seele, in den Akt seines Schaffens selbst, ja oft sogar in das Geschaffene hinüber, die leidenschaftliche, glühende Vermählung jener beiden Agentien tritt, des Deutschen und des Griechischen, und nun wie aus zwei Elementen, welche der Chemiker zusammenbringt, jenes Aufbrausen der Sehnsucht, der feurigsten Liebe und Umarmung entsteht, wie wir sie im Hyperion durchweg vernehmen, eine Sehnsucht, die Hölderlin selbst nur auf Griechenland deutet, an welcher aber sein tiefes Germanenthum den gleich positiven Antheil hat.

Aus dieser Doppelnatur Hölderlins heraus bekommt denn auch sein Pantheismus ein ganz eigenthümliches Gepräge. Er ist weder ganz griechisch, noch ist er auch nur entfernt spinozistisch, am allerwenigsten aber modern im Sinne der Gegenwart, und doch enthält er den ächten hellenischen Geist in der schönsten

Blüthe des griechischen Dichtens und Denkens, aber enthält auch bei aller Einheit die entschiedene Differenz zwischen dem Jenseits und Diesseits, wie dieselbe dem Christenthum thatsächlich eigen, eben weil das Christenthum universell ist. Ja es geht dieses in Hölderlin so weit — und das ist eine äußerst bemerkenswerthe Eigenschaft, worin er fast einzig ist, und wobei er sich doch völlig naiv verhält — daß er es, ungeachtet er Pantheist ist, dennoch mit sehr verschiedenen Sphären des Jenseits innerhalb seines Pantheismus zu thun hat, und dabei dennoch in der gesundesten Weise, wie im Empedokles, das Diesseits verherrlicht, indem er das Griechenthum verwirklicht. Ueberall aber ist Hölderlin von der Hoheit der lautersten Idealität erfüllt, sie ist ihm in Fleisch und Blut übergegangen, sie ist ein wahres Priesterthum für ihn geworden; sie nimmt ihn so ganz und gar ein, daß sie nicht bloß sein Dichten und Denken, sondern auch seine ganze Existenz begleitet, der Grundton derselben geworden ist; so daß wir es aus dem, was er hinterlassen hat, aufs Deutlichste herausspüren, daß er ein würdiges Menschenleben gelebt, daß er mit reinem Auge alles geschaut, mit reiner Hand alles berührt, daß das Triviale, das Platte, das Ordinäre, was nicht selten auch edle Naturen mehr zu überlisten vermag, als man meinen sollte, seiner Individualität völlig fremd gewesen ist. Und allerdings kommt für den wahrhaften Idealismus alles darauf an, daß er nicht bloß in der Kunst, sondern auch in der anderweitigen Handlung, daß er in jedem Augenblicke des Lebens mitdargestellt werde. Dennoch konnte es bei Hölderlin nicht ausbleiben, daß das Ideale und Reale, daß Griechenland und Deutschland, daß sein innerstes Wollen und Anschauen und wiederum seine Umgebung, sein Erfahren in einen so gewaltigen Conflikt an einander getrieben wurden, daß der Kampf solcher Gegensätze mehr oder weniger auch in seinen Produktionen hervortritt, obgleich Hölderlin diesen Widerstreit in vielen Oden, in den Distichen und vor allem im Empedokles zu einem so classischen Siege hinausführt, daß wir in dieser vollendeten Harmonie zwischen Inhalt und Form — so weit es in seinem Gegenstande ohne Irren möglich ist — von Kampf gar nichts mehr gewahr werden. Hölderlin erreicht in den genannten Darstellungen eine Höhe, in der er nur mit Goethe verglichen werden darf.

Eigenthümlicher und wunderbarer vielleicht als bei irgend einem andern Schriftsteller ist die Stärke, welche Hölderlin im Plastischen und Musikalischen besitzt, obgleich er nach unserem Dafürhalten im Ersten dennoch weit mehr befriedigt als im Letzten. Den Beleg für unsere Auffassung geben die beiden Hauptwerke Hölderlins: der Empedokles und der Hyperion. In dem letzten Roman, obwohl er die unendliche Sehnsucht des Herzens nach der vollendeten Schönheit, nach der heitern Freiheit einer gesunden Oeffentlichkeit ausdrückt, das Verlangen, daß auch in der Menschheit die Herrlichkeit des Alls pantheistisch und doch in bestimmten, in fertigen Gestalten sich abspiegele, fällt ein bedeutender Rückstand auf hinter dem, was die eigentliche Aufgabe war. Im Hyperion, obwohl er die Sehnsucht des Herzens hinreißend ausdrückt und fast durch und durch musikalisch ist, entfernt sich Hölderlin, der Deutsche, möglichst weit von der Lösung des Weltproblems und dem Christenthum. Denn das Christenthum, wenn man es in seiner Grundidee faßt, indem es das Diesseits und Jenseits zugleich berechtigt und sicherstellt, ist die Befriedigung aller Sehnsucht. Im Hyperion dagegen haben wir es überall mit dem Unerfüllten zu thun. Hier nimmt uns die unendliche Weite des Aethers auf, der uns in dem Grade durch die Erhabenheit des Grenzenlosen, durch die Elasticität des Lichtes erhebt und befreit, als er uns durch seine Reinheit einengt, und die Lebensluft zum Fortbestehen fast gänzlich entzieht, so daß unsere Lungen in ihm kaum mehr zu athmen wissen. Alles ist hier ein Dort, und Alles ist hier ein Jenseits, und selbst Griechenland, obwohl uns der Dichter, der Idee nach, mitten hinein versetzt, erscheint uns nur wie eine reizende Fata Morgana am fernsten Horizont, oder wie der hängende Garten eines magischen Aethergebildes, und alle Gestalten, welche der Dichter sogar noch aus diesem ätherischen Element musikalisch hervorzulocken weiß, sind herrliche Luftspiegelungen, die in Tönen, Heimweh weckend wieder und wieder, an uns herankommen, in Tönen, welche wie Harmonikaglocken unser Ohr entzücken, aber auch in unsere Nerven einschneiden, und Sehnsucht auf Sehnsucht erregen, die nicht befriedigt wird, die an ihren eigenen Entzückungen hinstirbt. — Im Empedokles jedoch, obwohl er durchaus antik und vorherrschend plastisch ist, kommt Hölderlin,

der Grieche, der Lösung des Weltproblems, ja dem Christenthum, sehr nahe, denn die Griechen kamen selbst in der Plastik ihrer Skulptur, als der Erscheinung des Göttlichen auf Erden in realer Kunstgestalt, dem Christenthum möglichst nahe, und Empedokles findet bei Hölderlin durch den Tod, durch die Selbstopferung sogar die Versöhnung. Was nun aber das Antike betrifft, so müssen wir unsern Dichter zwar schon im Allgemeinen preisen wegen seiner glücklichen Darstellungen desselben, aber auch noch aus einem ganz besondern Grunde.

Hölderlin gehört zu den wenigen Schriftstellern, welche durch die speciellste Art, wie sie das Griechische behandeln und es aufs Neue schaffen, den zweifellosen Beweis abgeben, daß das Hellenische noch eine ganz andere Würdigung und Anerkennung verdient, als man demselben vom Standpunkt eines mißverstandenen Christenthums aus zu geben geneigt ist. Einige unserer Theologen könnten von Hölderlin außerordentlich viel lernen. Es setzt eine bedeutende Unkunde über das Wesen des griechischen Geistes voraus, wenn man ihn noch so häufig mit dem Worte heidnisch abfertigen hört. Der griechische Geist, wie er sich in der Sprache und in den Werken der Skulptur bei den Alten offenbart, ist vielmehr eine ewige Gestalt nicht bloß in der Geschichte, sondern in der Absolutheit und Ewigkeit des Geistes selbst. Jene Theologen müßten daher aus einer tieferen Erfassung des classischen Hellenismus auch zu einer ganz andern Auffassung Goethe's kommen, als sie solche zu haben pflegen, aber auch über die universelle Bedeutung des Christenthums würden sie zu einer ganz andern Anschauung gelangen, als sie bis dahin besessen. Schon die Bibel selbst, bis auf die Sprachen der beiden Testamente hin, des Hebräischen und Griechischen, müßte den Theologen symbolisch das Hellenische als ein wesentliches Element des Christenthums zu erkennen geben, so daß von einer Zurückstellung des Griechischen in gar keiner Weise mehr die Rede seyn kann, wenn man sich bis zur eigentlichen Universalität des Christenthums zu erheben vermag. Diese Veranschaulichung der Blüthe, der unvergänglichen Bedeutung des griechischen Geistes gewährt, wie gesagt, unter wenigen andern Hölderlin, auch für das Denken. Und wie wir Hölderlin schon am Anfang in Ansehung des Antiken in die Mitte stellten zwischen Schiller und Goethe, so

müssen wir ihn hier aufs Neue, in Bezug auf die reine Würdigung des Hellenischen, in die Mitte stellen zwischen Schelling und Hegel, die auch überall der theologischen und sonstigen Rusticität gegenüber das Hellenische in seinem vollen Werth anerkannt haben, wie sie sich denn auch stets in dieser heitern Beziehung auf Goethe erhalten.

Man könnte in Betreff des Verhältnisses Hölderlins zu Schelling und Hegel, wie es ja in der Wirklichkeit des Umgangs selbst, schon nach dem Wenigen, was wir darüber bis jetzt wissen, von manchem Einfluß gewesen, jener Stelle aus einem Briefe Hegels an Schelling vom Jahre 1795 gedenken, wo Hegel schreibt: „Hölderlin ist, wie ich höre, in Tübingen gewesen. Gewiß habt Ihr angenehme Stunden mit einander zugebracht. Wie sehr wünschte ich, der dritte Mann dazu gewesen zu seyn!"

Ueberhaupt ist diese Wahlverwandtschaft der Beziehungen theils in der Wirklichkeit, theils im Geiste und der aus ihm sich ergebenden Annäherung der Naturen zwischen Hölderlin, Schiller und Goethe auf der einen, und zwischen Hölderlin, Schelling und Hegel auf der andern Seite eine der geheimnißvollsten und tiefsinnigsten im deutschen Culturleben, wenn auch noch wenig erforscht. Es ist ein weiches süddeutsches Natur- und Volkselement in aller Naivetät, Süßheit und ungenirter Freizügigkeit der Sprache, welches durch die Weite der Bildung aber auch das Norddeutsche in sich hereinnimmt, das zwischen ihnen webt, ein Element, das bei Goethe unter andern in den Briefen an die Gräfin Auguste zu Stolberg hervortritt; es ist der reinste Idealismus, welcher die Ineinsbildung in eine ihm angemessene Form sucht und oft findet; es ist Griechenland und Deutschland, es ist Marbach und Frankfurt am Main, es ist Tübingen und Stuttgart, es ist Jena und Weimar und Nürnberg, es ist die idealische Anschauung und schöpferische Bearbeitung bestimmter Objekte (oft mit dem süßesten Sprachton dafür), die sich zum dichterischen Kunstwerk oder zur Anschauung des Universums oder zum Begriff desselben erweitern, was zwischen diesen seltenen Geistern die Verbindungsfäden schlägt, die bis in die fernste Zukunft hinauslaufen. Wie diese Geister einander gesellen — wovon unsere Zeit bei vielen kaum noch das Verständniß mehr hat — welche Weihe des Idealismus über sie gekommen war, aber keines

trägen, abstrakten, sondern eines thatenvollen, dem wir Jetzigen es verdanken, wenn wir endlich auch politisch und kirchlich selbstständig werden; das klingt aufs Herzlichste wieder in dem trefflichen Gedicht von Hegel: Eleusis, welches Rosenkranz uns in dem Leben Hegels höchst dankenswerth mittheilt. Hier verwandelt sich Hegel wunderbar leicht, und doch ohne seine bekannte Tiefe zu verlieren, in Hölderlin, ja er verwandelt sich in dessen Pendant, in Novalis, indem er uns in jenem Gedicht einen Hymnus an die Nacht gibt, oft ganz in der Anschauungsweise Hardenbergs und doch zugleich in der von Hölderlin, bis auf das Pantheistische und den Drang, dem Idealen Form, dem Unendlichen Gestalt zu geben, sogar bis auf die Nahebringung Griechenlands. Und was könnte auch wohl mehr den Herzpunkt Hölderlins uns erschließen, mit allen Geheimnissen der Griechen und Hölderlins selbst, als gerade die Idee und dichterische Ausführung: Eleusis? So sehr schmiegt sich Hegel in dem genannten Gedicht an Hölderlin an, daß er gegen das Ende desselben ganz im Sinne, in der Wehmuth seines Freundes auch den Schmerz über das verschwundene Hellas ausspricht, ein Bangen um das Vergangene, das sonst Hegeln eben so wenig eigen war als Goethe'n.

Es trägt sich auf dem Gebiete des Geistes wie auf dem des natürlichen Lebens viel häufiger zu, als man bemerkt, daß unter den Gliedern eines Doppelverhältnisses ein hinzukommendes, das sich durchaus abweichend von ihnen und noch dazu abnorm entwickelt, der eigentliche Deutepunkt für die übrigen, für ihre Unterschiede und Aehnlichkeiten, für ihre ganze Wahlverwandtschaft wird. Dieses hinzukommende Glied in dem Doppelverhältniß von Schiller und Goethe, von Schelling und Hegel ist kein anderer als eben Hölderlin. Er entwickelt sich allmählig in einer so herrlichen Weise, ja er wird objektiv, wie es ihm Schiller und Goethe, nach dem Briefwechsel zu schließen, vielleicht nimmer zugetraut hätten. Und was würde er vollends geworden seyn, wenn er nicht, wie Schiller es allerdings in den Worten eines seiner Briefe an Goethe bereits fürchtet: „sein Zustand ist gefährlich, da solchen Naturen so gar schwer beizukommen ist," wenn er nicht wirklich in den Abgrund des Subjekts hinuntergegangen wäre! Was nun aber jenen Deutepunkt betrifft, so vergegenwärtige man sich nur die ganze Entwicklung, die Schiller

und Goethe, Schelling und Hegel genommen, besonders in dem, was sie producirt haben; man vertiefe sich in die Ideen Hölderlins, wie sie uns nun vollständig in seinen Werken vorliegen, um unsere Behauptung weiter zu prüfen. — Dabei könnte freilich fast ein Schmerz in uns anklingen, wenn man sich nicht immer mit demjenigen versöhnen müßte, was auch in der Literatur sich zuletzt als eine tiefere Nothwendigkeit zu erkennen gibt, die dennoch wieder das Bessere herbeiführt. Wir haben uns nämlich in mancher Beziehung daran gewöhnt, und es ist schon die Geläufigkeit eines bestimmt ausgeprägten Sprachgebrauchs für uns geworden, eben so Schelling und Hegel zusammen zu nennen, wie wir Schiller und Goethe zusammen aufführen. Auch beruht jenes Zusammen wirklich auf einer Geistesverwandtschaft, auf einer Annäherung der Entwicklungsphasen jener Genien, welche durch nichts, was dagegen sprechen sollte, gestört werden kann. Und auch dafür enthält Hölderlin in dichterischer wie in philosophischer Hinsicht die wichtigsten Belege. Nun schmerzt es uns aber mit Recht, daß dieses schöne, sich und die Nation in Gegenseitigkeit der Mittheilung, in rascher, jugendlich-kühner Schöpfungslust und Polemik, in dem neidlosen Erfahren großer Umwälzungen durch die eigenen Thaten fördernde Doppelleben der Freundschaft in Schelling und Hegel in der zweiten Lebenshälfte zurücktreten konnte, während uns doch die erste ein ähnliches Zusammenwirken beider, ein gleich feuriges Arbeiten für die Ideen und Abweisen der Philister darbietet, wie bei Schiller und Goethe. Wie entspricht die Zeit, in welcher sich Schelling und Hegel in jugendlicher Werdelust für das kritische Journal der Philosophie und andere Schöpfungen rüsten, und die Lust zur That werden lassen, jener unvergeßlichen, gemeinsamen Pflege der Horen bei Schiller und Goethe, jenem erhabenen und doch so jovialen Götterakte, als sie das Xeniengewitter mitsammen brauen, als sie es über Deutschland hinbrausen und links und rechts einschlagen lassen! Denn es ist bekannt, daß Schelling und Hegel in der Polemik auch nicht blöde gewesen sind, und ebenfalls große Niederlagen unter den Spießbürgern angerichtet haben. Daher denn auch Rosenkranz in seiner geistreichen Weise einem feinfühligen Takte folgte, als er im Königsberger Literaturblatt einige der herrlichen Fragmente Hegels aus der Jenaer Periode unter dem

Namen Xenien veröffentlichte. — Was nun aber jenes Verhältniß Schellings und Hegels betrifft, so ist es ein so natürlicher Wunsch, daß es sich auch im Persönlichen bis zu Ende erhalten haben möchte. Man könnte einen entsprechend fruchtbaren Briefwechsel von sommerlich heißer Triebkraft des Reifens dichten, in Ermangelung des wirklichen, zwischen dem Schöpfer der Identitätsphilosophie und dem großen Denker des Absoluten, wie wir den poetischen von Schiller und Goethe besitzen; auch sind wir vielleicht nicht sicher, daß nicht auch ihn Bettina noch dichtet. Aber, wie gesagt, daß das alles nicht so geworden wie es doch angelegt war, darf uns nicht verdrießen, es hat vielmehr die spätere Disharmonie in beiden Philosophen, wie bereitwillig Hegels Natur auch war, in der Nothwendigkeit der philosophischen Fortgestaltung seinen Grund, in dem Unberechenbaren geistiger Differenzen, die unter den wacker Strebenden immer wieder zur Einheit hinführen müssen.

In Hölderlins Individualität ist nun vieles von dem, was das Charakteristische jener Dichter und Denker, Schillers wie Goethe's, Schellings wie Hegels, genannt werden muß, völlig wie latent. Dann löst sich solche Gebundenheit in der Produktion, und verliert sich entweder ätherisch in ein grenzenloses Heimweh nach Griechenland, in ein leidenschaftliches Bangen nach dem Ideal, in ein lyrisch musikalisches Hinschmelzen nach dem All, oder es findet die volle Befriedigung in der Welt schöner Gestaltung, in dem Maß und der Heiterkeit der reinsten Antike, oder es eröffnet sich zur Anschauung der Ideen und der Natur und zum Denken des Absoluten. Ja in einigen sehr merkwürdigen Aeußerungen im Hyperion über Philosophie finden wir sogar einen leisen Anklang von dem, was den jetzigen Schelling bezeichnet, namentlich wie dieser gegenwärtig die Vernunft im Verhältniß zum Seyenden deducirt.

Haben wir nun in dem Bisherigen das Wesen Hölderlins in dieser lebendigen Wechselbeziehung Deutschlands und Griechenlands auf einander erkannt, und haben wir ihn den Modernen der Gegenwart darin völlig entgegengesetzt, daß er das Ideal in seiner Ursprünglichkeit und Erscheinung zugleich, in seinem Jenseits und Diesseits, ja in einem Höheren als es selbst, begründet weiß, so könnte er dennoch in einer Richtung sogar auf das

Moderne eine concrete Beziehung haben, und zwar eine Beziehung auf eine ganz bestimmte Gestalt desselben. Nämlich darin, daß Hölderlin seine Sehnsucht nach der vollendeten Schönheit, im Sinne der Griechen, immer mit der heitern Freiheit einer nationalen Oeffentlichkeit in Verbindung bringt. Auch darüber klagt er am Grabe von Hellas, daß das neue Griechenland unter dem Joche der Despotie seufzt. Auch das ist sein Schmerz, daß die Jetztgeborenen jenes einst so herrlichen Volkes, nicht ahnend von wem sie stammen, noch dazu die Ketten der Sklaverei tragen. Er bangt nach Griechenlands Befreiung, er ersinnt oder vielmehr erdichtet einen Plan, den ihm wieder die Muße der heißesten Sehnsucht diktirt, den ihm sein musikalisches Herz förmlich in Töne setzt. Diese Musik, diese antike Marseillaise der griechischen Freiheit, dieser Hymnus, trunken von Begeisterung und Wehmuth, schwellend von Manneskühnheit und Melancholie, durchdrungen von sanfter Schönheit und griechischer Religion, von Kunst und Philosophie, von zartester Liebe und Freiheit glühender Politik ist — Hyperion. Und wie Hölderlin seinen Helden sich losreißen läßt von der seltensten Geliebten, von Diotimen, die ein ächt griechisches Frauenbild, die vollendete Schönheit weiblicher Antike wäre, wenn sie nicht allein aus Aether und Licht bestände; und wie er ihn hinausschickt zum Kampfe um Griechenlands Freiheit; so ist Hölderlin dieser Hyperion doch selbst, und in so fern ist Hölderlin der deutsche Prototyp Byrons (wenn auch sonst allerdings eine ganz und gar abweichende Natur von dem Lord), als auch er fortwährend nach Griechenland strebt, als auch er sinnt und schafft, wenigstens ideell, Hellas zu befreien, wie jener dem gemäß sogar handelt. So daß in dieser schwärmerischen Liebe zu Griechenland, in dieser bereitwilligen Aufopferung für seine Freiheit Hölderlin allerdings eine Beziehung auf die moderne Zeit darlegt, in der das, wonach er bangte, und, was er bloß dichtete, ausgeführt werden sollte.

Nachdem wir nun den Charakter Hölderlins in seinen allgemeinsten Umrissen entworfen haben, gehen wir zur näheren Betrachtung seiner Werke über, um uns zu überzeugen, wie fern sich das von uns Angedeutete bewährt finden sollte oder nicht, aber auch um einen und andern der bisher nur skizzirten Züge weiter auszuführen.

II.

Hölderlin's lyrische Gedichte.

Erste Abtheilung.

Nach der vom Herausgeber, Christoph Theodor Schwab, passend getroffenen Zusammenstellung gruppiren sich die Werke Hölderlins: 1) Gedichte; 2) Hyperion oder der Eremit in Griechenland; 3) Briefwechsel; 4) vermischte Briefe; 5) Jugendgedichte; 6) Prosaisches; 7) Hölderlins Leben; 8) Gedichte aus der Zeit des Irrsinns; 9) Anhang.

Die lyrischen Gedichte Hölderlins (dieser ersten Abtheilung) gehören ohne Zweifel schon zu demjenigen Theil unserer schönen Literatur, welcher in den letzten Jahren bereits bis zum gebildeten Urtheil der Nation vorgedrungen ist und sich hier die allgemeine Anerkennung seiner Classicität erworben hat. Man kann dieses bekanntlich nicht von allen classischen Leistungen unserer Sprache, man kann es auch nicht von den andern Arbeiten Hölderlins sagen. Es gibt vollendete Schöpfungen, die immer nur noch dem kleinsten Ausschuß von Kennern angehören und gewiß noch lange in der klaren Würdigung nur Weniger sich befinden werden. Hölderlin, der Lyriker, in dieser ersten Abtheilung dagegen einem großem Publikum schon aus Chrestomathien bekannt, ungeachtet auch er zum vollen Verständniß das reifste Geschmacksurtheil voraussetzt, hat dennoch etwas, was den empfänglichen Sinn schon von vorn herein anspricht, was tief ins Gemüth dringt und den reichen Gehalt, wie die Anmuth und Vollendung der Form vielen sogleich deutlich macht. Vielleicht verdankt Hölderlin einen Theil dieser Popularität in idealer

Bedeutung einer gewissen Aehnlichkeit mit Schiller, aber er verdankt sie sich auch selber, wiefern er in diesen lyrischen Gedichten Weisen der Sprache anschlägt, von denen man sagen möchte, sie seyen in dem deutschen Gemüth, in der deutschen Weltanschauung ewig schon angelegt, sie seyen in ihr bereits vorhanden, er habe diese Gedichte nicht erfunden, er habe sie nur entdeckt. Daher kann man denn auch viele der lyrischen Schöpfungen Hölderlins aus unserer Bildungsmitte gar nicht mehr fortdenken, sie scheinen uns nothwendig, sie scheinen nicht gemacht, sondern in der Geisteskultur Deutschlands prädestinirt, wie so vieles von Schiller und Goethe. Diese süße Anempfindung des Lesers, des Zuhörers an etwas bereits Gekanntes und doch Ueberraschendes und doch immer wieder zum Genuß Anlockendes gilt aber nicht bloß von den Gedichten in Reimen, in denen Hölderlin ganz besonders — und doch immer originell — an den allgemein geliebten Schiller gemahnt, es gilt auch von den in antiken Maßen meisterhaft versificirten Oden. Auch sie sind dem Deutschen aus dem Herzen und sind für sein Herz geschrieben; sie entzücken unmittelbar die Anschauung, das Ohr, und befriedigen auch den Kunstkenner. Was mögen wohl Klopstock und der alte Voß zu diesen Oden gesagt haben? Hier fand Klopstock endlich denn doch seinen Todfeind, den Reim, gemieden, und Voß seine strengste, rhadamanthische Strenge in der Metrik befriedigt, und Griechenland noch dazu, wie es leibte und lebte, war eben aus weicher Welle, aus dem Schaum der kastalischen Fluth jugendlich-frisch herausgeboren. Und was Klopstock und Voß besonders in Verwunderung setzen mußte, es ging das alles ohne Steifheit vor sich, der sorglos siegesgewisse Dichter hatte hier nicht einmal den Pas des Odentanzes in Längen und Kürzen, in Strichlein und Häklein, vor dem Gedichte gründlich und doch pedantisch vorgezeichnet.

Tragisch und zugleich treffend führt „das Schicksal,“ wie die Ueberschrift des ersten Gedichtes lautet, den Reigen dieser Poesien. Und welch ein Schicksal sollte hier in vielen, vielen Jahren ausgelebt werden! Doch προςκυνουντες την ἑιμαρμενην, σοφοι, wie das Motto sagt. Ja, ein Schicksal, wenn auch durch Freiheit, doch mit dem furchtbarsten Pathos gezeugt, wenn auch spielend in jugendlicher Schönheit am lieblichen Skamander, am

Wogenplätschern des Piräus, wenn auch vom Muthe, von Begeisterung beseelt, werth den Preis zu finden bei jedem olympischen Spiele, doch endend, o nicht endend bloß, nein lange, lange hausend in des Wahnsinns Revier, in dem Bereiche wüster Taumelgestalten, in den Einöden, in denen nichts mehr wohnt als Ich und wieder Ich und noch einmal Ich, und dennoch ein Ich, das stets ein Nicht-Ich ist, in einem Verließ, in dem nichts sich sehen läßt als ein wildes Heer von lauter Doppelgängern, von Verirmenschen, von Königen, die keine sind, von Bergesgipfeln und Silberfluthen, von Olivenwäldern und ägäischen Inselgruppen, von Ossa und Olymp, von Aether und Licht, von vielen Diotimen, von denen jede die rechte seyn will, und die doch alle, alle nur tantalisch äffen und nicht sind; und dieser ganze Schementanz, dieser tolle Larventumult von lauter Spiegelbildern in der reinsten, weichsten, griechischen Seele?!

Und doch, wie sagen es uns gleich die ersten Gedichte, besonders: „dem Genius der Kühnheit," welche Kraft hier vorhanden war, welcher Kampf hier gewollt, hier glühend ausgeführt wurde! Aecht antik, ächt heroisch wollte der Dichter dem Schicksal alles abringen, nichts wollte er geschenkt haben. Er wollte ringend leben, ringend wollte er bilden, ringend zum Aether und zum Lichte, den ewigen Erzeugern, nicht seines Schicksals, nein seiner Freiheit, seines Ichs wieder hinaufsteigen. Nur der Kraft auch begegnet die Ehre eines tragischen Geschicks, nur im Kampfe auch erstarkt der Heros! Und wenn die stärkere, die ungethüme Kraft des Schicksals ihn umklammert und langsam hinrichtet, wie die Schlange den Laokoon, auch so, auch langsam, aber ausdauernd, stirbt doch nur ein Held.

Das Gedicht „Griechenland," in dem sich uns sogleich die eigentliche Heimath des Dichters ankündigt, ist ganz in der süßmelancholischen Weise Schillers erfunden. Auch drückt es zugleich das Ideal der Freundschaft aus. In diesem Gedichte taucht denn auch schon das Jenseits auf, mit dem wir es bei Hölderlin in sehr verschiedenartigen Beziehungen zu thun bekommen. Nur in dem „Gott der Jugend," Strophe 4, sehen wir einmal in die noch unangebrochene, ewig frische Gegenwart hinein, in der noch kein Vermissen ist, sondern die volle Seligkeit. Während es nun in dem schönen Hymnus „an die Natur" schon Aether und Licht

sind, welche vom Dichter ausdrücklich in der dritten Strophe gefeiert werden, so faßt das Gedicht „Diotima," Seite 16 — denn es begegnen uns später noch zwei desselben Namens — vor allen das ganze Wesen Hölderlins im Kleinen, gleichsam wie in einem Rahmen, zusammen. Es findet sich in dieser Umrahmung ein aufs Zarteste und Sinnreichste zur Erscheinung gebrachtes Jenseits, und zwar ein Jenseits, welches sich, wie mehr oder weniger in allen Darstellungen des Dichters, zwei- und dreimal verschränkt reflektirt, als Jenseits der Jugend, welches ein Paradies ist gegen die jetzigen Tage der Wehmuth, und nur dadurch diese wieder zu einem Paradiese macht, daß dieses Jenseits in einer Vision gegenwärtig wird; sodann als Jenseits der Götter, als elysäisches Jenseits, wo dann wieder bei Hölderlin in dieser Anschauung die Griechenwelt als seine eigentliche Heimath sich abspiegelt; und endlich als Jenseits des Weltäthers, des siderischen Himmels, des Lichtes, welches in dem vorliegenden Gedichte als Helios, als der Gott, als Vater des Dichters gefeiert wird, während sonst der Aether sein Vater ist. Diotima ist bei Hölderlin durchaus musikalischer, nicht plastischer Natur, sie ist eine Klangfigur des Aethers, einer jenseitigen Idealität. Daher kündigt Diotima bereits den Hyperion an, nicht den Empedokles. Diotima ist aus Aether und Licht gewoben, eine Gestalt, die der Uräther und das Urlicht dem Dichter zusenden, um ihn zu sich zu erheben; sie ist aus dem Grunde auch beider Emanation, wie die Griechen solche Wesen eigentlich gar nicht kannten. Diotima ist eine ganz eigenthümliche Schöpfung des Dichters, aus einem poetisch erfundenen antiken Doketismus herausgeboren, wie es bei den Griechen nie existirt hat, eine Art von zartestem Uebergangswesen aus Geist durch Licht in die Materie, aber kaum diese schon erreichend. So daß man bei dieser wunderbaren Schöpfung Diotimens von Hölderlin, um anzudeuten, daß eine so subtile Geistigkeit nie bis zur eigentlichen Körperlichkeit vordringe, an den paradoxen Ausspruch von Hemsterhuis denken könnte — freilich im zartesten, kaum schon materiellen Sinne genommen — Licht sey geronnener Geist, wie denn auch bekanntlich die Fürstin von Galitzin, in deren Kreise Hemsterhuis lebte, mit dem Namen Diotima von ihm bezeichnet wurde. Dieses nur ganz beiläufig, denn es braucht wohl kaum erst gesagt zu werden,

daß jene katholisch ins Geistreiche hineinspielende, das Seelenheil mit seminarischer Exercitienstrenge betreibende Region nie die Welt Hölderlins war, wie denn auch Goethe darin kein rechtes Verweilen zu finden vermochte. In dem Roman Hyperion ist Diotima, obwohl sie aus dem musikalischen Element nie herausgeht, dennoch schon viel palpabler als in dem Gedichte, welches uns jetzt beschäftigt; sie beweist dort vielmehr, daß es wirklich musikalische Gestalten gibt — während sie hier mehr ein musikalisches Meteor ist — so daß allein schon die Diotima des Hyperion zur Widerlegung derjenigen gereicht, welche in jenem Roman keine Gestaltung finden.

Ganz anderer Art, als das eben betrachtete, ist das Gedicht: „Ahnenbild." Es setzt das Ideal für das Objekt, welches hier geschildert werden soll, zum Theil in die Wirklichkeit über. Es ist in diesem Gedicht für den Moment das gesunde, vollendete Diesseits erreicht. Es ist ein köstliches, naturwahr und treu und lebendig gehaltenes Familiengenregemälde, wie es nur je ein lebenskundiger Dichter geschaffen hat. Dieses Bild athmet Segen durch und durch. Er thaut vom Himmel unmittelbar auf die Erde hernieder, er kommt von denen, die nicht mehr sind und dennoch sind, auf die, welche sich noch des Lichtes der Sonne erfreuen. So wie in dieser Familie soll die ganze Erde voll werden des segnenden Gottes und segnender Menschen, so soll sich Familie an Familie schließen, Generation auf Generation folgen, das Besitzthum der Scheidenden auf die Bleibenden sich vererben, und die ganze Abfolge der Geschlechter, von Einer Liebe umfaßt in Todten und Lebenden sich Eins wissen. Nun könnte es scheinen, als habe der Dichter in diesem ganzen herrlichen Familienbilde auch für sich selbst das volle Genügen, die abgeschlossene, in sich selbst unendliche Diesseitigkeit verwirklicht. Je mehr sich überhaupt, wie in diesem Gedicht, Hölderlin dem Antiken zukehrt, oder es gar vollendet zur Darstellung bringt, desto mehr könnte es den Anschein bekommen, als sey er mit vielen Modernen, welche in der Philosophie die Immanenz ohne die Transscendenz behaupten, in der Religion und im ganzen Menschenleben das Diesseits ohne das Jenseits festhalten wollen, durchaus einverstanden. Und doch nichts weniger als das. Hölderlin ist ein viel zu tiefer Mensch, er ist von dem Wesen des Ideals,

aber auch von dem Schmerz, welcher durch die ganze Menschheit zuckt, viel zu mächtig untergriffen, als daß er sich so leichten Sinnes eine absolute Diesseitigkeit zurecht machen sollte. Der ganze Pantheismus Hölderlins beruht auf dem tiefen Bedürfniß einer Anschauung des Universums, welche dem Dichter in den schönsten Momenten seines Schaffens, in der Darstellung der Antike, annäherungsweise auch zu Theil wird. Aber der Philosoph in ihm ist zu spekulativ, der Mensch in ihm ist zu geweckt, als daß er sich durch die Illusion jener Momente täuschen ließe. Auch will er mit Recht das bleibend, er will das als absolute Gegenwart, was als Moment eben nur vorüberfliegt, und doch auch nur ihm, nicht auch der Menschheit schon zu Theil wird. Kurz, Hölderlin hat, wie wir es bereits angedeutet haben, in seinem Pantheismus so sehr zugleich die Differenz, daß er, indem er das Diesseits in seiner Berechtigung vollauf anerkennt, zugleich immer wieder auch vom Jenseits gefaßt wird, von jenem mächtigen Rest, der immer noch nicht aufgehen will, und der doch — der denkende Geist postulirt es, der schaffende Geist producirt es — völlig aufgehen soll. Und so verhält es sich auch mit obigem Gedicht. Die gesunde Gegenwart, das schöne Diesseits ist in dem „Ahnenbild" mit herrlicher Kraft wirklich zur Darstellung gebracht. Aber der Dichter singt hier solches Diesseits schwerlich von sich, sondern von einem, der eben glücklich genug ist, solch eine Heimath auf Erden gefunden zu haben, wie Hölderlin sie dagegen in dem dreifachen Jenseits der Kindheit, der Griechenwelt und des Aethers hat. Und nun dennoch jene Heimath des Diesseits auch nur darstellen zu können, als wäre sie des Dichters eigenstes Schicksal, während er schon früh ein tragisches ahnt, das ist eben ein Beweis von der Größe Hölderlins. Er erscheint uns in solchen meist antik gehaltenen Compositionen des gegenwärtigen Vollglücks wahrhaft Goethesch, wie denn dieselben Töne, wie in unserem Gedicht, der Ausdruck einer gesunden Daseynslust, einer stillen Zufriedenheit, eines thätigen Genießens und Mehrens dessen, was das Erbe von den Vätern ist, auch bei Goethe'n so häufig anklingt, und oft episch vollendet wird, wie in Hermann und Dorothea.

So tritt uns bei Hölderlin aber auch gleich in dem folgenden: „Der blinde Sänger" das Tragische des eigenen Looses vor die Seele, so jedoch, daß dasselbe in eine ächt antike Hoheit, in

die Ergebung an die Nothwendigkeit des Geschickes hineingelenkt wird, wo denn das schmerzlichste Pathos darin liegt, daß der blinde Sänger hier der Vorbote des einst am Auge der Seele erblindenden Dichters, als des wahrhaft modernen aber schuldlosen Oedipus ist, der aber auch in solcher Einsamkeit und Macht, von Aether und Licht selbst durch den Geist jetzt geschieden, dennoch, wie die Gedichte aus der Periode des Irrsinns zeugen, der gleichen Erhebung und Göttlichkeit oft noch theilhaftig wird, wie nur je in den schönsten Tagen der Jugend, der Gesundheit. Und wie nun Hölderlin in dem Gedicht Diotima der zartesten Vergangenheit frühester Jugend gedenkt, im Ahnenbilde die heiterste Gegenwart, wenn auch die eines Andern darstellt, und in dem blinden Sänger seine eigene schauervolle, aber Gott geweihte Zukunft voraussieht, so bilden diese drei Poesien eine Trilogie der abgerundetsten Art zur Darlegung der Natur unseres Dichters.

Das ist der große Vorzug der Hölderlinschen Lyrik, daß Hölderlin, wozu der Lyriker sonst so viel Neigung und Gelegenheit hat, nie etwas in seiner Auffassung fest werden läßt und daher immer wieder zu neuen Darstellungen übergeht, wie er die Welt empfindet; am wenigsten, daß er sich durch die Zeit allein lyrisch bestimmen ließe. Daher ist es gewiß, daß es nicht Hölderlins lyrische Natur, seine dichterische Potenz gewesen, welche eine kranke Idee in ihm hat fix werden lassen, sondern der eigentliche Grund davon war der Conflikt zwischen seiner überaus empfindsamen, nach der Verwirklichung des Ideals in allen Beziehungen verlangenden Receptivität und den Eindrücken seiner Erfahrung im äußeren Leben. Hätte sich Hölderlin, wie Goethe, stets, auch gegen jenen Conflikt, von innen heraus sogleich produktiv verhalten, so würde er jede Fixation der Ideen wieder flüssig gemacht haben, oder vielmehr es würde nie zu einer solchen Fixirung haben kommen können. Gerade dafür, daß der Poet in ihm immer auf die Freiheit, auf die Darstellung der höchsten Vernunft hinarbeitet, wird uns die selbst in der Geisteskrankheit immer noch thätige lyrische Kraft den zweifellosesten Beweis geben.

Wir sehen das auch in den nächsten Gedichten wieder aufs Gelungenste ausgedrückt. So enthält der „Dichtermuth" die Beschwichtigung jeglicher Bedenklichkeit und jeder ängstlichen Schwermuth. Die „Stimme des Volks" lenkt ganz von der Entscheidung

des Ich ab und läßt eine Mission anklingen, welche ins Universum gerichtet ist und hier aufs Neue den ewigen Kreislauf eines gottfrommen, nicht gottlosen Pantheismus feiert. Dem schließt sich denn auch sogleich aufs Würdigste und Gedankenvollste „die scheinheiligen Dichter" an, welches, in tiefsinniger Naivetät empfangen und ausgesprochen, auf unsere Zeit und viele ihrer Genossen seine reichliche Anwendung findet, indem diese Produktion, selbst bei dem ironielosen Dichter, für viele der heutigen Poeten fast zur treffendsten Ironie wird, nämlich bei denjenigen Poeten, die hinter den neueren Philosophen nicht zurückgeblieben sind, um an die Stelle Gottes die „Erde" und die „Natur" zu setzen. — Wie unser Dichter immer gerecht zu seyn strebt, wie er in dieser Zeit nie bei den Extremen weilt und dennoch die Mittelmäßigkeit haßt, das spricht uns die Ode „Gesang des Deutschen" aus. Wir kommen hier mit Nothwendigkeit auf ein früher Berührtes noch einmal zurück. Wie vieles in dem Lande der damaligen Deutschen für den Dichter auch seyn mochte, was er als Barbarei empfinden mußte, nie vergißt er, daß Deutschland irdischerweise sein Vaterland ist, nie verkennt er dessen Vorzüge, die so groß sind, daß sie es allein mit Griechenland vergleichbar machen. So daß in dem Dichter die innigste Pietät und Begeisterung für die Deutschen laut wird. Aber wie könnte er anders als Griechenland mitfeiern? Ja, Hölderlin steht in diesem Gedicht, aus milder Weiblichkeit und männlicher Kraft gezeugt, selbst wie ein vollendeter Hermaphrodit — obwohl dabei weniger an ein Kunstwerk als vielmehr an den sinnvollen Mythos zu denken ist — auf der Grenze zwischen Deutschland und Griechenland, und sehnt sich mächtig nach beiden und vermag keines von beiden zu vergessen, indem sich, von Hermes geführt, die Liebe zu Deutschland zugleich dem Lande der Griechen gesellt, die aber bereits im Schattenreiche wohnen.

Freilich kann es indessen nicht ausbleiben, daß in dem deßhalb nicht unterbrochenen Cultus, dem Aether und Lichte dargebracht, auch die eigensten verborgensten Schmerzen wie ein Gebet laut werden. So in der „Abendphantasie." In diesem Gedicht, welches ein Seitenstück genannt werden könnte zu dem früheren an Diotima, drückt sich die tiefste Melancholie, die dennoch hofft und zwar von dem Alter Ruhe hofft, darin am rührendsten aus,

daß es auf den Frieden derjenigen hindeutet, welche sich am Abende der Ruhe oder geselliger Freude hingeben, nachdem sie des Tages Hitze und Last getragen haben. Und ach der, welcher mit dem Gedanken Welträume durchmißt, welcher Wesen an Wesen zu schließen begehrt, der, welcher im All seine Heimath finden möchte und den dennoch während so vieler Jahre Aether und Licht nicht aufnehmen, er ist auch auf Erden der Heimathlose! Aber vielleicht das Alter, welches für den Jetzigen auch wieder noch ein Jenseits ist, gewährt Ersatz für die Jugend! Doch — gewährte es ihm den? — Und eben so das Gedicht „an die Hoffnung," wo es aufs Neue das Jenseits ist — denn ist nicht die Hoffnung recht eigentlich die Göttin des Jenseits? — an welches der schmerzbeladene Dichter appellirt und ausdrücklich dem bloßen Glücke nicht traut, indem er, wenn auch unter Schauern, vielmehr der Seligkeit der Götter theilhaftig zu werden gedenkt.

Ein sehr merkwürdiger und tiefsinniger Zug in Hölderlin, ebenfalls antiker Natur, ist der, daß er häufig sein Höchstes, Letztes, Theuerstes, dasjenige, wovon er Ruhe und Seligkeit erwartet, als ein Geschlechtsloses bezeichnet, wie wenn etwa Goethe im zweiten Theile des Faust auch so bedeutsam sagt: „Das ewig Weibliche zieht uns hinan," und wo sogar das weibliche Element, die Weiblichkeit schlechthin, als ein Neutrum ausgedrückt wird. Es ist dieses bei Hölderlin nicht bloß eine griechische Sprachwendung, indem er so das Beiwort vom Hauptworte trennt und ihm dadurch den Anklang von etwas Substantivischem, ja oft sogar von etwas Persönlichem gibt, wie in dem Gedicht „mein Eigenthum," in der Wendung: „o goldnes," wo es sich auf das Licht in der vorhergehenden Strophe bezieht, oder in dem Gedicht „der blinde Sänger," in dem Ausdruck: „Du Jugendliches," „du Holdes," so auch in „Chiron" (aus der Periode des Irrsinns): „Du, Nachdenkliches!" welches Gedicht der für den unglücklichen Dichter in Erfüllung gegangene „blinde Sänger" ist, und wo denn besonders schauerlich hervorklingen Stellen, wie: „wenn einer zweigestalt ist" und: „Irrstern des Tages." Es ist jener Zug des Neutrums bei Hölderlin vielmehr wahrhaft pantheistisch, ohne daß dabei Gottes entbehrt wird; es ist ein Zug, der bei unserem Dichter aus der tiefsten Tiefe seiner Weltanschauung kommt, die in dem Neutrum, in diesem Hinaus über

die Differenz der Geschlechter, das Allumfassende ahnt, das völlig Ungeschlechtliche nahe bringt, aus dem dennoch alle Geschlechter herausgeboren werden, das rein Gestaltlose vergegenwärtigt, aus dem alle Gestalten hervorgehen, welches die Werkstätte, ja der Werkmeister — obwohl in diesem schönen Ausdruck doch schon wieder das Männliche störend antönt — aller Gestalten ist. Es soll mit einem solchen Neutrum in keiner Weise der feindliche Gegensatz zu dem Geschlechtlichen bezeichnet werden, vielmehr der Indifferenzpunkt beider, dasjenige worin beide Geschlechter in ihren ewigen Grund zurückgehen. So ist nun solches Neutrum bei Hölderlin der schönste Ausdruck für das Hermaphroditische in ideellster Bedeutung, für das Androgyne, wie wenn etwa für Gott und Göttin das Göttliche *το θειον*, für die Welt *το παν* gesetzt wird, oder wie auch selbst in dem *το πνευμα* das Geschlechtslose des göttlichen Wesens prägnant sich ankündigt. Ein solches Neutrum ist dann die kürzeste Formel für jene spekulative Einheit zweier Glieder, die in ihr zugleich sind, die in jene Einheit ohne Rest zusammengehen.

Daß Hölderlin immer nur aus innigster Liebe den Deutschen zürnt und ihnen oft das Bitterste sagt, bewährt sich auch in der kleinen Apostrophe „an die Deutschen," welche wir S. 42, 43 lesen, und wir Jetzige würden uns gewiß vor ihm bewähren in dem, was er, selbst sich beruhigend, hier von dem „Gedanken" der Deutschen ahnt, von dem im Verhältnisse zur „That" wohl dasselbe gilt, was auf christlichem Gebiet von dem Glauben und den Werken, über die so viel unnützer Streit geführt worden ist.

In der Ode „Empedokles" S. 44 hören wir schon das Vorspiel, oder richtiger, wir gewahren in ihr die herrliche Vorstudie zu der größten, plastischen Composition, welche unser Dichter in seiner Entwickelung ausführt, nämlich zum Trauerspiel des gleichen Namens. Auch wird uns aus dieser Ode sogleich ersichtlich, wie der, welcher außer den Griechen nichts Heiligeres kennt, nichts was ihn mit festeren Banden umstrickte als die Natur, damit er sie auch seinerseits wieder in ihrer Allheit umfasse, wie der nothwendig zu dem Problem Empedokles kommen mußte. Ist doch dieser Empedokles Hölderlins eigentlicher Ahn, sein früherer Miterzeugter aus den Urelementen des Aethers und des Lichtes, wenn auch mit dem Unterschiede, daß der Alte erdwärts

strebt, nachdem er zeitlich bis zur vollsten Reife des Geistes sich ausgelebt hat, während es den Späteren himmelwärts zieht; aber beide werden einst sicher zusammentreffen bei ihrer Expedition ins Universum, wie ja schon zwei Erdumsegler, wenn sie auch von verschiedenen Punkten aus und nach entgegengesetzten Richtungen hin fahren, doch zusammentreffen in der Entdeckung derselben Wahrheit, daß die Erde rund ist. Auch das Universum ist sphärisch, denn es ist die Sphäre aller Sphären. — Die angeführte Ode enthält schon den ganzen Tiefsinn und alle Schönheiten des Trauerspiels, aber ins Kleinste zusammengezogen. Hölderlin, der Dichter des Diesseits und Jenseits zugleich, kommt, wie gesagt, mit Nothwendigkeit zum Empedokles, denn dieser ist ja der Denker, der gleichfalls, nur in umgekehrter Richtung, aus dem Diesseits ins Jenseits des Erdinnern strebt. Hier dringt also wirklich, und zwar im eigentlichsten Sinne, gegen Hallers bekannte Versicherung, ein erschaffener Geist ins Innere der Natur, und es ist dieß Mythische in der Geschichte des Empedokles die kolossalste Ironie der Philosophie gegen so manche Behauptungen der Empiriker, und daß der ironielose Hölderlin diese Ironie der mythischen Erzählung aufnahm, kommt ihm vortrefflich zu statten. Weiter aber zeigt sich auch für Empedokles in der Unterwelt der entsprechende Cultus unseres Dichters. Denn wie dieser in den obern Räumen den Aether und das Licht anbetet und sich immerdar zu ihnen hingezogen fühlt, also Empedokles in den untern die Urwasser und die vulkanischen Feuer. Daher der Dichter denn auch dem Denker „in die Tiefe“ zu folgen wünschte, wenn er nicht den obern Mächten in die Höhe folgen müßte. Aber das ist die Sympathie in Beiden, daß sie von der Erde aus das All umfassen wollen, und deßhalb den Tod nicht scheuen, sondern ihn lieben, da auch er noch das Leben ist. Hölderlin mußte in Empedokles vorzugsweise den Repräsentanten seines Pantheismus finden, um alle Sehnsucht nach dem All zu stillen. Denn in Empedokles, wie er der Held des Trauerspiels wird, ist solche Sehnsucht individualisirt. Empedokles empfindet diese Sehnsucht als unendliche Qual des Individuums, daß bloß der menschliche Leib sein Leib, und nicht vielmehr die ganze Natur sein Leib, er, ihre Seele, ihr Gott ist; daß er nur Augen, Ohren, Arme, Füße hat, und nicht alle Partikularitäten,

alle Einzelnheiten und Glieder der Natur seine Glieder, seine Organe sind, Sterne, Wolken, Bäume, Blumen, Felsen, Thiere und wie all' das Einzelne, was sich wieder in sich besondert, nur heißen mag. Und Empedokles stellt sich die Aufgabe, das zu werden, was er noch nicht ist, Thier, Pflanze, Mineral, Himmel und Erde zugleich. Empedokles wird Natur und die Natur wird Individuum. Auch erkennt er zunächst diesen Zug noch gar nicht als Ichheit, sondern im Gegentheil als Allheit. Diese Bedeutung hat auch zunächst sein Sturz in den Krater. Es ist nicht der Sturz der Titanen aus dem Himmel, sondern der in den Himmel, wenn auch in den untern.

Wie innig und neidlos der Dichter Deutschland und Griechenland wieder und wieder zusammenschließt und in beiden zugleich, die einander verstehen, wie nimmer zwei andere Länder, sein Vaterland hat, das drückt das Gedicht S. 45 „der Neckar" aus. — Sollte nun aber, wie keineswegs unbillig, auch nach dem gefragt werden, was bei Hölderlin Religion ist, so könnte der „Lebenslauf" S. 52 wohl die befriedigendste Antwort darauf geben. Wenn Religion vor allem nicht darin besteht, daß man das All bloß als ein unermeßliches Draußen sich vorstellt, oder es sich aus dem Sinne schlägt, es in unaufrechter Geistes- und Gesichtsstellung gar nicht einmal gewahr wird, oder es wohl gar fürchtet, sondern wenn Religion sich darin bewährt, daß man in Dem ruht, der das All ist und durchdringt, sich aber dennoch von ihm unterscheidet, so ist das angezogene Gedicht der schönste Ausdruck für die Religion unseres Dichters, wenn er auch sorglos genug ist, statt des Singulars der Gottheit den Plural „der Himmlischen" zu setzen. Mit all' dem indessen soll nur gesagt seyn, daß sich das religiöse Leben Hölderlins in dem erwähnten Gedicht ganz besonders zusammenfaßt, bis auf das „aufwärts oder hinab," worin sein und seines Doppelgängers Empedokles Leben und Beruf verzeichnet stehen. Obwohl nun aber Hölderlin in diesem Gedicht wieder entschieden als der antike Mensch auftritt, so durchmißt er doch den ganzen Kreislauf des Lebens bis auf Freude und Leid, bis auf Freiheit und Nothwendigkeit; ja er, der Lichtanbeter, stimmt in derselben zweiten Strophe Empedokleischer Anwandlung fast einen Hymnus an die Nacht an, so daß er in diesem pantheistischen Lobgesang mit

seinem antiken und modernen Doppelgänger, mit Empedokles und Novalis in eine Anbetung zusammenschmilzt. Außerdem allerdings ist Religion so sehr in allen Gedichten Hölderlins wie ein intelligibler Raum ausgebreitet, daß Aether und Licht es sind, in denen alle seine Gedanken athmen und leben. — Was nun weiter in einer zweiten Poesie an die Deutschen S. 60 gesagt wird, dürfte in unsern Tagen bereits im Begriff seyn einzutreffen.

Haben wir den Dichter bis dahin kennen gelernt, wie er sich mehr in allgemeineren, in weiteren Sphären ergeht, um unter den Segnungen des Aethers und Lichtes das Erhabene und Schöne zunächst nur als Idee und lyrischen Erguß (wie selbst in dem früheren Gedicht an Diotima) ohne eigentliche feste Gestaltung herauszuarbeiten, so drängt es ihn jetzt auch zu dem Persönlichen hin, er will auf das Eigenthümlichste und Zarteste menschlicher Verhältnisse eingehen, kurz es drängt ihn zu eigentlichen Charakteren. Und es überrascht uns nicht wenig, ihn hier, wo wir fast fürchten, ihn musikalisch zerflossen zu sehen, fast noch vollendeter zu finden.

Wir deuteten schon früher darauf hin, daß Hölderlin unvergleichlich in der Ineinsbildung des Musikalischen und Plastischen sey. Das zeigt sich nun aufs Vortrefflichste in der überaus zarten Aneinanderreihung kleiner Briefgedichte S. 65 „Emilie vor ihrem Brauttag" überschrieben, welche zu dem Vorzüglichsten gehören, was Hölderlin je gedichtet hat. Wie er das Plastische meisterhaft im Trauerspiel Empedokles handhabt, so daß hier das musikalische Element nur ganz untergeordnet erscheint; wie er dagegen in dem Roman Hyperion das Musikalische in den vollsten Akkorden unbefriedigter Sehnsucht austönen läßt, indem das Plastische nur hie und da, in der Schilderung bestimmter Objekte der Griechenwelt hervortritt, so arbeitet er in Emilie beide Elemente aufs glücklichste in einander, wenn auch allerdings das Musikalische dennoch hier vorwaltet.

In diesen mit der feinsten psychologischen Ergründung weiblicher Natur skizzirten Bekenntnissen Emiliens an ihre Freundin Klara spiegelt sich ein ganzes Menschenleben ab, wie es heilig durch und durch ist, und wie es in jedem Momente, idealisch und doch naturwahr, unschuldsvoll und doch fürs Höchste und

Bedeutendste geweckt, als ein Gott geweihtes sich zu erkennen gibt. Wie man von dem Grafen Stolberg erzählt, er habe sich die Bekenntnisse einer schönen Seele aus Wilhelm Meisters Lehrjahren eigens herausnehmen und zum Handgebrauch binden lassen, so sollten Emiliens Bekenntnisse an ihre Freundin ganz besonders dem weiblichen Geschlecht empfohlen und zu speciellem Gebrauch vervielfältigt werden. In diesen mit anmuthigster Einfachheit versificirten Briefen spricht sich ein weibliches Wesen aus, welches alles, was ihm begegnet, mit Geistestiefe und würdiger Haltung aufnimmt, und doch so unmittelbar Leben, so klare Selbstständigkeit, so geistesreife Naivetät ist, daß dieser liebenswürdigste aller Charaktere weder allein erklärt werden kann aus der Fülle der Anlagen, noch aus dem gesundesten Naturell, noch aus sorgfältiger Erziehung, oder aus der würdigsten Umgebung, in der sie von früh auf gelebt, sondern aus allem dem zusammen, nur daß solches Wesen dennoch ein unendliches Geheimniß bleibt. Sie weiß nicht um ihre Schönheit, diese Jungfrau, und darum ist sie so schön, sie reflektirt nicht auf ihren Verstand und darum ist sie so verständig, sie erlernte nie Lebensmanieren und darum ist sie so taktvoll und nimmt jede Lebensfügung wie eine heilige Schickung von oben auf, und labt sich an der himmlischen Tiefe, ob es die Tiefe des Schmerzes oder die Tiefe der Wonne ist. Wie ein unschuldiges, lauteres Weib, welches naturgemäß und mit weiser Pflege des Geistes sich entwickelt, unschuldig und rein bleibt, auch wenn sie empfangen hat, so daß sie kaum weiß, was in ihr vorgeht, indem unter ihrem Herzen ein neues Leben sich bildet; so durchaus jungfräulich und naturwahr ist Emilie. Ungeachtet ihr nichts fehlt, was auch den Geist auszeichnet, so weiß sie doch kaum, wie ihr geschieht, indem sie vom Leben Leiden und Freuden empfängt, den herbsten Verlust erleidet und das süßeste Glück in Erfahrung bringt. Und dennoch empfindet sie das alles aufs Innigste, Besonnenste, sie versteht mit Sinnigkeit und Urtheil es sich zurechtzulegen, mit weiser Mäßigung es sich anzueignen, aber sie ist erhaben über all dieses Einzelne, sie kennt eine Feier, die von all diesem Wechsel nimmer gestört wird. Kurz, wir sagen nicht zu viel, wenn wir sagen, nie sind die Vorgänge in einem weiblichen Wesen, wie das Leben sie vermittelt, nie ist eine unbewußt arbeitende, herrliche Natur zarter,

treuer, edler belauscht und wiedergegeben worden, als dieses von Hölderlins Emilie gilt, wie sie sich in diesen Briefen an Klara selbst ausspricht. Ein idealisches und doch so reales Menschenleben, mit allen Veränderlichkeiten des Geschicks, spinnt sich hier in einem reinen, aus allen Verwickelungen sich wieder entwirrenden Faden vor uns ab, ein Menschenleben wie es seyn soll und verhältnißmäßig für Jeden seyn könnte und müßte, ungeachtet aller Mängel und Leiden, von denen kein menschliches Individuum ausgeschlossen ist. Vater, Tochter, Schwester, Bruder, Geliebter, Natur, Geist, Tod, Leben, Diesseits, Jenseits, eins ergänzt hier das andere, eins löst hier das andere ab und ersetzt es, wie es der Rhythmus, der heilige Kreislauf des Daseyns, mit sich bringt, und wie es der Höchste wie der Niedrigste erfahren könnte, wenn er so naturfrisch und geistgeweckt, wenn er vor allem ein so reiner Mensch wäre, wie Emilie es ist. Selbst der Krieg mit seinen Schrecken wird hier verklärt, und der Tod des geliebtesten Wesens wird hier gesegnet, und alles was das Leben nur zu bringen vermag, reiht sich zu einem harmonischen Ganzen zusammen. Zu dieser Dichtung, zu welcher die idealste Wirklichkeit gesessen hat, ja, welche Dichtung Wirklichkeit ist, eile man, um sich mit einemmale davon zu überzeugen, worin das Ideale besteht (welches so vielfach den Neueren fehlt), wie es verwirklicht wird, und auf welche Weise in Hölderlin Poesie, Religion, Philosophie und Leben in einander wuchsen.

Aber — Griechenland, das vom Geist her angestammte, lockt ihn aufs Neue! Die Darstellungen in antiker Weise von S. 88 ab werden immer schöner, an Inhalt und Form vollendeter, je weiter man hineinliest. Indessen wir müssen, um uns nicht den Vorwurf eines überschwänglichen Lobes zuzuziehen, dem Ausdruck unserer Bewunderung schon einigen Einhalt thun (obwohl wir nicht zu denen gehören, welche sich der Bewunderung, des Enthusiasmus schämen), und doch werden wir es nicht immer vermögen, da der Reiz dieser Dichtungen zu mächtig ist.

Unter den nächsten zeichnet sich besonders S. 91 „Menons Klage um Diotima“ aus. Das sind ächte classische Nänien der Poesie, Elegien, welche den Todten ehren und verklären! Diese Distichen hat der edle Deutschgrieche hinterlassen, um selbst seinem doppelten Vaterlande ein unvergängliches Denkmal zu setzen, und diejenigen, welche von den Deutschen sogar in sprach-

licher Hinsicht gering denken, deren es in der politischen Sprachverwirrung unserer Tage wieder so manche gibt, mögen doch zusehen, welches andere Volk — etwa die Franzosen? — so die Griechen zu erreichen vermag, wie sie in diesen Elegien der deutsche Dichter erreicht hat. Höheres, Reineres und Weihevolleres haben die Hellenen nie geleistet. Die vier letzten Verse Nr. 4, S. 92, dürften eine besonders tragische Bedeutung für den heiligen Wahnsinn Hölderlins in späterer Zeit haben. Viele von uns nannten ihn sinnlos, hier nennt er sie sinnlos, ganz dem entsprechend, wie Novalis das Wirkliche märchenhaft unwahr und das Märchen Wirklichkeit nannte. Und Beide treffen hier wieder um so mehr zusammen, als Beide verloren haben, und zunächst nur trauern. In Nr. 5 erreicht der Schmerz den stärksten Ausdruck und enthält daher für den Hörer schon den Ansatz zur Versöhnung mit dem Schicksal. Weisen, wie diese, erreichen immer mehr als sie wollen. Sie gewähren nämlich einen Durchblick in die Unendlichkeit. Alles Finstere, alles Problematische, alle Wehmuth des Menschenlebens wird getilgt und demjenigen, der selbst Fernblick hat, enthüllt sich der eigentliche Sinn des Universums; aber auch, was Forderung und Erfüllung im Menschenleben ist, enthüllt sich aufs Deutlichste, so daß die ewige Harmonie der Welt wie ein Erlebtes sich ergibt, wie es denn auch die Schlußelegie S. 94 so herrlich aussagt, indem der Dichter im Aether, den er mit einem wahrhaft platonischen Lichte umgießt, das Pantheon findet, in welchem er alle Wesen zu bleibender Gemeinschaft versammelt, wobei man nur ja nicht an ein, im Sinne des Rationalismus kleinstädtisch construirtes Wiedersehen nach dem Tode denken wolle. — In der neunten Elegie, in den beiden letzten Versen, spricht der Dichter das selbst aus, was wir so eben die Tilgung alles Problematischen nannten, wie solche schon in der schmerzvollsten Klage Menons um Diotimen sich zu erkennen gibt. In jenen beiden Versen liegt auch die wahre Religion der Zukunft angedeutet, mit welcher es sich die Neueren oft so leicht gemacht haben, mit Prophetinnen, die keine sind. Auf die Frage: wie ächte Poesie wirkt? gibt diese neunte Apostrophe Antwort durch die Wirkung selbst. Sie wirkt wie Religion, besänftigend, erlösend, beseligend. Und das erfahren wir an einem Dichter, der seiner eigentlichen Natur nach antik

ist! Seltsame Fügung, daß die Modernen von dem Antiken, den die Ueberfrommen auch wieder als Heiden verschreien werden, wie sie es mit Goethe'n gethan, die Erlösung lernen sollen!

Und dennoch — der Schmerz um das Verlorene, welches ein Theil unseres Selbstes geworden, er schwindet zwar, wenn die Begeisterung sich zur höchsten Höhe erhebt, aber wenn wir an die Stelle zurückkehren, die leer geworden ist, wenn die ganze Oede des Verlustes wieder an uns herankommt, so fordert der Schmerz auf's Neue und zwar doppelt sein Recht. So ist des Menschen Natur. — Schon im Fortgange jener Elegien stimmt der Dichter, der sonst nur an das Licht und den Aether Hymnen singt, seine Saiten zu Hymnen an die Nacht. Er singt uns Hymnen an die durch den Verlust Diotimens ihm finster gewordene Sonne, an den wie mit einem Trauerflor umzogenen Aether. So daß sich denn nach diesen Hymnen an die Nacht, in der die Nacht citirt wird (S. 93, 6), die Nacht auch wirklich einstellt (obschon eine Zusammenstellung des Dichters oder erst des Herausgebers, jedenfalls sinnreich), indem das nächstfolgende Gedicht, S. 95, uns in der That die Nacht vorführt; so aber, daß in derselben dennoch das Licht nicht ausbleibt, und der allumfassende Aether den verschwundenen Helios in tausend und wieder tausend Sonnen vervielfacht. Hier erscheint also nicht bloß so ein Gespenst, höchstens ein Geist in der Nacht, hier erscheint die Nacht selbst. So vereinigt auch in dieser ganzen Partie der Hölderlinsche Pantheismus alle seine, wenn auch bisweilen nur theoretischen Gegensätze, Grab und Nacht, Aether und Licht, den Schmerz und die Erhebung darüber, das Zeitliche und das Ewige, wie ja auch — ordentlich eine witzige Allegorie im Baue des Himmels — der Planet Saturn, der alte Kronos, die Zeit, einen lichten Kreis, den Ring als Sinnbild des Ewigen um sich hat.

So treffen denn auch hier wieder, eben weil Hölderlin und Novalis entgegengesetzte Naturen sind, beide im Hymnus an die Nacht zusammen, obwohl jeder seiner Weise auf's Innigste treu bleibt.

Und wie unsern Dichter der Thau der Nacht erquickt hat, so wird dieser Thau das Symbol seiner beiden Urelemente, der Thau, der unten in unzähligen Tropfen als niedergegangener Aether glänzt, während er in Millionen Tropfen von funkelnden

Sternen als eigentliches Licht am Firmament wieder aufsteigt. Hier heißt es daher wohl mit Recht beim Pantheisten: es ist überall nur Eines und Dasselbe. Und so ergeht sich der vom Thau der Nacht erquickte Dichter im Folgenden, S. 95 („Herbstfeier"), während die liebliche Sonne wieder alles erleuchtet, in der Herbstlandschaft, die selbst vom Regen erquickt ist. In welcher Abfolge der Zeit diese Gedichte auch entstanden wären, hier haben wir es einmal allerdings mit dem zu thun, was sie, jedes für sich, für eine Wirkung üben, dann aber auch mit dem, wie ihre Abfolge den Eindruck des Einzelnen accompagnirt. In einer Gedichtsammlung soll auch wo möglich die Aufeinanderfolge der einzelnen Gedichte Poesie aussprechen, wie ein Blumenstrauß ohne sinnige Zusammenstellung keiner ist. Wie Hölderlin uns hier im Nächsten erscheint, so muß es für ihn Herbst seyn, denn er hat ja das Theuerste, er hat Diotimen verloren. Und es ist auch Herbst für ihn. Und wieder wie einfach antik, wie lebendig und mannichfaltig ist diese Herbstnatur gehalten! Zugleich welche Pindarische Kühnheit sogar in der Idylle! „Und wie Wagen bespannt mit freiem Wilde, so ziehn die Berge voran." S. 96, 1. In diesem und in dem nächsten: „Der Wanderer," macht der Dichter Schillersche Spaziergänge.

Schien uns der Sohn des Aethers und des Lichtes in dem Hymnus an die Nacht dem Lichte fast untreu zu werden, so eröffnet er uns nun seine wahre, ihm angestammte Heimath in dem prächtigen Gedichte „an den Aether," S. 102. Diese Dichtung ist das rechte Gegenstück zu jener nicht minder ausgezeichneten bei Novalis, im zweiten Theile des Ofterdingen: der Kirchhof, ja der verwandtschaftliche Gegensatz beider Poesien liegt so tief, daß er von der Wahl bis zur kleinsten Durchführung des Thema's die Natur und Richtung der Verfasser auf's Ueberraschendste kund gibt, bis auf den Gedanken und die Wendung: „Raums genug ist für alle." Wie Novalis durch das Grab zum Lichte hindurchdringt, so dringt hier Hölderlin durch den Aether zum Licht, und zwar zur Quelle alles Lichtes.

Es ist in der Eigenthümlichkeit unseres Dichters ein tiefes, ächt künstlerisches Bedürfniß, wie mächtig ihn auch sein centrifugales Feuer in die Unermeßlichkeit reißt, sogleich wieder zurück, oder vielmehr umzulenken, um die schöne Kreisbewegung zu

beschreiben und zur Vollendung der sphärischen Gestalt zu gelangen. Dieses Gesetz nöthigt ihm seine wahrhaft griechische Natur auf. Es ist das Gesetz, nach welchem das Leere zum Erfüllten, das Chaos zur Welt, das Lockere zum Dichten, die Willkür zur Freiheit, die Masse zum Maße, zur Gestalt wird, und wir werden sehen, wie trefflich das unserem Dichter beim Empedokles zum Gewinn ausschlägt, beim Empedokles, der in seiner festen, dramatischen Ciselirtheit, verglichen mit den lyrischen Gedichten, die fertige, objektive Welt ist (wie weit das Fragment es zuließ), zu den ätherischen Geistern, welche in jenen Gedichten noch über der Welt schweben und sie erst gleichsam tastend versuchen.

So sehen wir Hölderlin denn auch in dem schönen Hymnus auf den Aether, wie reich die Phantasie des Dichters denselben zu bevölkern weiß, und wie mächtig es ihn, wenn er sich gehen ließe, immer weiter aufwärts zöge, da dieser Zug noch nicht in Erfüllung gehen darf, umlenken und wieder der Erde und ihres Reichthums sich zuwenden. So kehrt der Dichter, wahrhaft anspruchslos auf das Universum, den Willen der Götter ehrend, nach Griechenland zurück; denn welches andere Land gäbe ihm wohl für den Aether Ersatz als das Vaterland schöner Gestalten? Auf's deutlichste sind diese Spiegelungen, welche von Gedicht zu Gedicht unausgesprochen weben, dem schärferen Sinne wahrnehmbar.

Wie der Dichter den Aether des Weltraums mit seinen Sterneninseln so eben verließ, so kehrt er jetzt zu den Erdinseln, welche im Aether des Meeres schwimmen, zurück, von denen jede für sich wieder eine kleine Erde ist. So gelangen wir zu dem stolzen, von allen Wellen griechischer Schönheit geschwellten Gedicht: „Archipelagus," S. 103. Wie freut sich der Dichter hier des Bestimmten, Festen, Bleibenden, wenigstens des noch übrig gebliebenen Herrlichen von dem, ach! Geschwundenen! Es ist noch dieselbe Welt, und sie ist es doch nicht mehr. Aber die Natur wenigstens und einige Trümmer untergegangener Vollendung täuschen die Ewigkeit des Irdischen doch vor. Welches Leben hier! Die Geschichte Griechenlands bis auf das einzelne Ereigniß, bis auf die Schlacht bei Salamis, weiß uns der Dichter auf diesen Inseln, die unter der Macht seiner Töne Zauberinseln werden, vorzuführen. Und das eben, daß die

Natur und ihr Gesetz bleiben, daß ihre Hauptgestalten bleiben, während die Individuen fliehen; vollends aber, daß alles und jedes im Geiste der Menschheit bleibt, wofern es nur wesentlich ist, das erhebt ihn und uns. Wir sehen die Sterne noch, welche die Griechen sahen, so sehen wir auch die Inseln der Erde noch, welche die Griechen sahen und belebten. Aber bei einem Gemüthe wie das Hölderlins, bei einem so mannweiblichen Dichter, im besten Sinne des Worts, mischt sich auch die Klage wieder ein. Wie er indessen der selbstständige Dichter der Schillerschen Spaziergänge ist, so ist er auch der gleich selbstständige der Klagen um die Götter Griechenlands. Das aber bleibt dennoch der unterscheidende Zug zwischen Hölderlin und Schiller auf der einen und Goethe auf der andern Seite, daß während es Jeder von ihnen bis zur griechischen Wirklichkeit bringt, Goethe das Griechische als Gegenwart gibt ohne alles Vermissen, ohne Sehnsucht und Klage, vielmehr, wie es der Dichter nur vermag, sub specie aeternitatis.

Das was das eigentliche Wesen des Christenthums ist, was auch Novalis seiner Eigenthümlichkeit gemäß weniger erkannte als tiefsinnig herausspürte, indem er das Christenthum als Religion der Krankheit bezeichnete (eine Bezeichnung, in der das aufreibende Element des Lebens, die Macht der Vergänglichkeit nicht ohne Wahrheit auf den Totalzweck aller Existenz hindeutet), was auch in der wahren Religion der Zukunft besonders dargestellt werden müßte, daß nämlich das Christenthum keine Vergangenheit und Gegenwart ohne die Zukunft kennt, das ahnt und schaut Hölderlin überall auf's deutlichste heraus, und darin ist er in seiner Sehnsucht dennoch zugleich gestillt und beseligt. Sogar dasjenige, was an dem rationalistischen Wiedersehen nach dem Tode Wahres ist, enthält das Christenthum, nämlich: das Anschauen Gottes, in welchem alles Wiedersehen geborgen ist. Den Ausdruck für das Gesagte finden wir auch in dem Gedicht „Archipelagus," zumal in Bezug auf die Befriedigung, z. B. in den Worten, S. 110: „daß Ein Geist Allen gemein sey," — und besonders im vorhergehenden —; so daß damit bei Hölderlin der Religion vielmehr die ewige Heiterkeit und Gesundheit und nicht die Krankheit mit vollem Rechte zugesprochen wird. Und dieses Letzte bis zur Evidenz auch für das

philosophische, theologische und Gemeindebewußtseyn zu deduciren, ist eben die Aufgabe der Religion der Zukunft.

So legen auch die folgenden Verse desselben Gedichtes höchst bedeutsam die ganze Weltbetrachtung, den prophetischen Spürblick unseres Dichters, mit welchem er in der Sehweite bis auf eine gewisse atheistische Schicht unsrer Tage vordrängt, auf's zweifelloseste dar, die Verse:

> „Aber weh! es wandelt in Nacht, es wohnt, wie im Orkus,
> Ohne Göttliches unser Geschlecht. An's eigene Treiben
> Sind sie geschmiedet allein, und sich in der tosenden Werkstatt
> Höret jeglicher nur und viel arbeiten die Wilden
> Mit gewaltigem Arm, rastlos doch immer und immer
> Unfruchtbar, wie die Furien, bleibt die Mühe der Armen."

Wenn hier nicht das neuere und neueste atheistische Bemühen, an die Stelle Gottes die Selbstgewißheit und That des Individuums zu setzen, mit der größten Treue vom Dichter wiedergegeben worden ist, so gibt es keine Kunst des Portraitirens in der Poesie.

Wir fürchten nicht, mißverstanden zu werden. Die große, ja die unausweichbare Bedeutung der Verneinung für die Wissenschaft ist uns nicht unbekannt; auch verkennen wir in keiner Weise die Zweifler unserer Tage, wir schätzen sie sogar, wenn sie nur ehrenwerth und methodisch zweifeln, und nicht mit unbegründetem Zweifel noch groß thun. Auch verkennen wir keineswegs Hölderlin. Wir haben uns schon darüber ausgesprochen, in welchem Sinne dieser ein Dichter des Jenseits ist. Er ist es nur, wiefern er das ächt spekulative und doch poetische Bedürfniß der Anschauung des Universums hat. Er ist es nur, wiefern ihn die Thatsache vielfacher Barbarei des Diesseits faßt und also das Diesseits unbefriedigt läßt. Das oft Krankhafte seiner Sehnsucht haben wir noch nie geläugnet. Aber im Punkte des Diesseits und Jenseits, darin daß beide zugleich anerkannt werden müssen, hat Hölderlin vollkommen Recht.

Indem wir uns nun dem Ende dieser Abtheilung nähern, machen wir noch auf die herrliche Malerei in „Andenken" S. 112 aufmerksam. Es ist dieses Gedicht ein Genrebild im Odenstyl, ein Genrebild aus der Wirklichkeit des Paradieses. In der Poesie „Wanderung" erhebt uns der Dichter zur höchsten Idea-

lität der Existenz, wir fühlen es heraus, wir athmen es mit jedem seiner Worte ein, daß Hölderlin in dieser idealen Sphäre wirklich zu leben, auf die Länge zu leben vermochte, daß es sein heimathliches Element war, und fragen uns unwillkürlich, wie viele von uns auf solcher Höhe der Lebenssitte und Gewohnheit sich wohl erhalten, sie auch nur erreichen könnten. Freilich wußte nach dem, wie wir ihn kennen, Hölderlin sehr gut, daß dasjenige, was so viele auf unserm Planeten schon Wirklichkeit nennen, ganz anderer Art ist. Daher weht denn auch in dem angeführten Gedichte ein Luftzug, welcher das rechte Signal für Zugvögel ist, um eine andere Gegend des Bleibens und Wohlseyns aufzusuchen. Daß der Dichter am Schlusse des Gedichts noch die Grazien für uns bittet, ist in ihm die Mahnung ächt prophetischer Frömmigkeit. In Betreff der nächsten Dichtung: „Der Rhein" überschrieben, S. 117, wünschten wir, daß der sorgfältige Leser einmal die Hymne auf das Abendmahl von Novalis damit vergleichen möchte, um die Aehnlichkeit und die Abweichung, wie diese der Polarität beider Verfasser entspricht, bei zwei so verschiedenen Gedichten ein für allemal zu gewahren.

Wie unser Dichter wahrhaft antik mit dem herrlichen Gesange auf das Schicksal seinen lyrischen Cultus begann, so schließt er ihn hier mit „Hyperions Schicksalslied." So entspricht das Ende dem Anfange und ist der Anfang. Dieses Schicksalslied ist in jeder Hinsicht eine classische Leistung, vor allem aber classisch im Sinne der Griechen. Und wer nun auch die Zusammengehörigkeit, die künstlerische Verwandtschaft Hölderlins und Goethe's mit einem Blicke zur Anschauung sich bringen will, der vertiefe sich, nachdem er die Schönheit des angeführten Gesanges völlig durchdrungen, sogleich in jenes classische Lied der Parzen, bei Gelegenheit des Tantalus, in Goethe's Iphigenie, um sich selbst davon zu überzeugen, ob wir zu viel behaupten. Doch — wir gehen jetzt auf das Trauerspielfragment Empedokles über.

III.

Empedokles.

Durch den Päan auf das Schicksal, welchen wir so eben vernommen haben, würdig gestimmt und vorbereitet, treten wir in das Allerheiligste unseres Griechentempels. Und doch ist es eigentlich kein Tempel der Kunst, es ist nicht ein auf einen engen Raum beschränktes Heiligthum, in welchem der Hauptvorgang unseres Stückes spielt, es ist der große Tempel der Natur, es ist ein Heiligthum, welches zur Wölbung den tiefblauen Aether, zur Erhellung die ewigen Lichter des Himmels, zum Altare den rauchenden Aetna hat, an welchem der Priester, der hier fungirt, Opferer und Opfer, Priester und Gott zugleich, in eigener Person ist. Hölderlin konnte keinen herrlicheren, großartigeren Stoff für ein Trauerspiel im größten Styl wählen, als der ist, den er gewählt hat, wenn man auch bedauern muß, daß es ihm nicht beschieden worden, ihn zu Ende zu führen. Man könnte höchstens besorgt seyn, ob der Gegenstand auch die Möglichkeit in sich schließe, daß aus ihm ein Reichthum der Handlung entwickelt werde. Indessen bei einem so durchaus antiken Stoffe kam es gar nicht auf die Mannichfaltigkeit handelnder Personen an, und wie mit dem einfachsten Aufwande dennoch die stärkste Spannung erreicht, wie durch wenig Personen dennoch ein erfolgreiches Zusammenwirken zu gewinnen sey, Hölderlin hat es durch die That bewiesen. Glücklich aber war die Wahl besonders deßhalb, weil sie den Dichter in den Stand setzte, sich selbst und sein Wollen, den ganzen geheimnißvoll tiefsinnigen Hintergrund seiner Natur einmal an das volle Licht und in Scene zu

setzen, um daran zu ermessen, wie gewisse Ideen und ihre Vertreter mit der Umgebung übereinstimmen oder nicht, durchdringen oder nur wenigen verständlich werden und zu Grunde gehen.

Empedokles, wie er doch mehrfach der philosophischen Sage gehört, ist in gewissem Sinne der entsprechende, spätere Mythos, wenn auch historisch durchwirkt, zu dem Urmythos des Prometheus. Wie dieser in seiner Weise die Natur durchdringt und beherrscht, wiefern er sich ihre Elemente zu Nutzen macht, wiefern er ihr vorgreift und den Menschen bildet (wenn anders sie allein es vermöchte), indem er ihn schafft; so weiht Empedokles sein ganzes Leben der Erforschung der Natur, und wird so vertraut mit ihr und doch zugleich ihr Herr, daß er am liebsten nur mit der Natur und mit den Göttern lebt, aber, indem er doch auch den Erdgebornen sich weiht, in dem höheren Sinne Menschen bildet, als er ihnen den Geist der Götter zuführt, sie der Götter würdig leben lehrt, und so den Menschen erst wahrhaft zum Menschen macht. Wie Prometheus das Sonnenfeuer raubt und dafür an den Kaukasus geschmiedet wird, so weiht sich Empedokles dem vulkanischen Erdfeuer, und wird selber, aber freiwillig, dessen Raub, so daß der Aetna ihn befreit, während jenen der Kaukasus knechtet. Wie endlich Promotheus den Göttern Trotz bietet, wie er als Mensch sich ihnen gewachsen zu seyn dünkt, ja sie fast armselig findet, so weiß sich Empedokles, als der eigentliche Elementar-Meister und -Schöpfer, selbst vergottet, er weiß sich zu entschieden den Menschen entwachsen, als daß er noch fürder mit ihnen zu wandeln vermöchte.

Kann man einen großen Theil der griechischen Philosophie, besonders wenn man an ihre großartige Naivetät, an ihr unmittelbares Verhältniß zur Natur denkt, als Naturwissenschaft bezeichnen, so daß beide, Philosophie und Naturwissenschaft, wieder vielfach mit der Poesie Eins werden, wie das bei dem Philosophen Empedokles der Fall war, so darf man den Empedokles von Hölderlin eine poetische Apotheose der Naturphilosophie und der Philosophie überhaupt nennen, in welcher der Dichter uns das Leben und Ende, fast in seiner Nothwendigkeit und daher tragisch, kurz die höchste Vollendung des Denkers, der doch zugleich Dichter ist, vorführt. Wie Goethe, im Sinne der deut-

schen Sage, Leben, Tod und Höllenfahrt des Doktor Faust dichtete, und dabei fortwährend mit aller Wärme den Prometheus hegte, ganz so dichtete Hölderlin, im Sinne der Griechen, mit aller Wärme das Leben, den Tod und die Höllenfahrt des Empedokles.

Doch nicht umsonst ist auch Empedokles, wie wir schon einmal darauf hingewiesen haben, der eigentliche Ahn Hölderderlins in der alten Welt, nur mit mehrfach entgegengesetztem Schicksal, wie wir für die neue Zeit an Novalis die entgegengesetzte Richtung von Hölderlin wahrnahmen. Auch sieht nach Panthea's schöner Aussage Empedokles vor seinem Sturze nicht bloß „zur Erd' hinab," er sieht auch zum Himmel „hinauf," gleichsam noch schwankend und erwägend, was er wohl wählen, wohin er wohl gehen solle. Das Hinunter ist nun freilich dem Menschen, trotz der Erfindung des Dädalus, das Leichtere, und Empedokles hätte sich in Betreff des Hinauf wahrscheinlich mit dem Geiste und seiner Absolutheit begnügen müssen. Er wählt endlich — und erscheint darin als der eigentliche Gegenmann unseres Dichters — das Hinunter. Er fährt zu dem untern Helios, in das Grab des Aethers, wo der Aether sich nicht mehr spiegelt in den Wassern der Erde, so daß das Urgewässer dort unten blind und traurig ist aus Gram um den Geliebten droben. Diese Fahrt des Empedokles zu den Unterirdischen, nachdem er auf der Erde fertig geworden ist, könnte in ihrem Tiefsinn als eine fortgesetzte Naturforschung, ja als eine Höllenfahrt der Philosophie vorgestellt werden mit Anspielung auf die Höllenfahrt Christi, deren spekulativen Gehalt der tiefere Forscher verläugnen wird.

Aber — wer ist denn nun eigentlich Empedokles selbst, der Held unseres Trauerspiels? Empedokles ist derjenige Mensch, dessen harmonische Anlagen und Kräfte, die er bis zur reifsten Blüthe und Frucht ausgebildet hat, das Schöne dem Wahren gesellend, ihn schnell über andere Menschen weggetragen haben. Es war der Flug des Genius. Aber nie vergaß er die Menschen, wie er nie die Natur vergaß. Im Gegentheil, er war der Menschen Lehrer, Arzt, Gesetzgeber, Staatslenker, Erfinder, Anwalt, Versöhner, er war ihnen Priester, und erst als er fortschritt und sie nicht mitwollten, und erst als er entdeckte,

daß die Natur sich ewig gleich bleibe, die Menschen nicht, ja daß die meisten von ihnen dem Rechten widerständen und nicht einmal der Natur sich gleich achteten, geschweige den Göttern, daß sie die Götter aber dennoch verachteten, und als er gar erkannte, daß der Geist das All durchdringe, die Götter nur des Geistes gleichen seyen, daß der edlere Mensch Geist sey von ihrem Geiste, und also ebenbürtig den Göttern, als er sich selbst ein Gott wußte, nicht mehr ein Mensch, ein Priester bloß, und nun dennoch die Rohheit, die Gemeinheit, die Stumpfheit, die ihn nicht ahnte, sein Recht antastete, ihr Unrecht zum Recht machen wollte, da wurde es ihm, wie sehr er bis dahin sein Volk geliebt hatte, zu enge auf Erden, er wußte, er habe ausgelebt, denn wer vollendet sey der müsse sterben, und er, Empedokles, könne um so leichter sterben, als er nicht aussterbe, als er einen Schüler gefunden habe, der dem gleich geworden sey, der Empedokles gewesen als er noch Mensch war; aber er müsse auch nicht bloß so zufällig sterben, er müsse auch sterben wollen, da er mit der Erde oben fertig sey und nur das Untere gewählt werden müsse, um auch das Oberste zu bewältigen; kurz, der Tod aus Götterstolz, aus Erdensattheit, aus Menschenverachtung, aus Liebe zu seinem Schüler, aus Naturheimweh, aus Alldurst, der Opfertod aus Pantheismus, zu dem seine Elemente ihn doch zuletzt hinführen mußten, ist der Tod des Empedokles. Doch gehen wir aus solcher Allgemeinheit an das Einzelne selbst, so wird sich uns die Bedeutung des Helden noch mehr ergeben.

Im reizendsten Contrast zu dem tiefen Ernste des Trauerspiels versetzt uns der Anfang des Stücks in das liebliche Gespräch zweier Jungfrauen, die sich nach Mädchenart in anmuthiger Unbefangenheit ihre Herzensgeheimnisse, ihre Lieblingsneigungen mittheilen. Sie bilden selbst zu einander den schönsten Contrast in ihrer ganzen Sinnesweise, in ihrer Liebe, nebenbei wohl auch in ihrem Temperamente. Sie könnten uns wie jene holden Fürstinnen gemahnen am Anfange des Goethe'schen Tasso, die auch gegen einander offenherzig sind, im Punkte zartesten Geheimnisses einander necken; nur sind die unsrigen mehr einfach bürgerlichen Wesens, obwohl ebenfalls das Höchste von ihnen berührt wird; nur weht hier mehr griechische Luft, während dort

der volle italienische Hauch alle Blüthen und Blätter schwellt. Dieser Gegensatz von Pantheen und Delien, ein Gegensatz zweier Naturen, nicht bloßer Zufälligkeiten, reflektirt sich in dem Wohllaut eines Dialogs, der, ganz dem Inhalte angemessen, mit Prosa und Vers abwechselt. Darin ist denn auch, was die eben erwähnten Charaktere betrifft, die menschliche Natur sich durchaus gleich geblieben, daß wir noch jetzt, wo es sich um Neigungen handelt, dieselben Nüancen im weiblichen Geschlecht hervortreten sehen wie hier. Diese Uebereinstimmung aber klar und anschaulich zu machen, das ist eben die große Kunst des Dichters.

Delia, obwohl auch sie so einen gewissen Flug der Seele immer noch mitmacht, so einen gewissen Sinn für's Höhere, Idealische sich immer noch gefallen läßt, ihn sogar liebt, nach Art aber doch gewisser Mädchen, die immer das Zuviel, die Ueberspanntheit fürchten, und daher gern in der Halbheit bleiben, Delia weiß sich doch nicht recht in den Enthusiasmus Pantheens, in dieß himmlische Schwärmen für deren Ideal hinein zu finden. Panthea dagegen ist ganz aufgegangen in ihren Gegenstand, sie sieht ihn und hört ihn, wo sie geht und steht, sie zweifelt keinen Augenblick, daß seine Ideen, in denen er lebt, verwirklicht werden können, daß er die Verwirklichung des Ideals selbst ist; sie schaut in Empedokles den Wohlthäter der Menschheit, den Erforscher aller Geheimnisse, den Gebieter über die Mächte der Natur, den zur Erde gekommenen Gott, wogegen alles was um ihn weilt, nur unbedeutend erscheint, oder doch nur da ist, ihm zu dienen, ihm mit aller Liebe, ja fast mit Anbetung anzugehören. Und dennoch! Obwohl er für sie ein Gott ist, bangt sie um ihn, so oft sie nicht auch leiblich ihn sieht, ihn hört; es ist, als fürchte sie, die Menge, die tief unter ihm weilt, könnte ihm dennoch unwürdig begegnen, ja er könnte nicht lange mehr hienieden bleiben. Und wie sich das alles in klarer schöner Prosa, oder in der Göttersprache Sophokleischer Diktion Pantheens kund gibt; wir möchten es immer aufs Neue hören, wir fühlen uns in die goldensten Tage Griechenlands lebendig zurückversetzt. Ist Delia leicht, hat sie aber dennoch einen feinen griechischen Anflug von Idealität, begnügt sie sich durchaus mit dem Mäßigen, bekennt sie fast, auch sie fühle sich

von dem Großen angezogen, aber sie müsse nicht dadurch irgendwie beeinträchtigt werden, so schließt sich in Pantheen der höchste Adel weiblicher Natur auf, der das Kühnste mitdenkt, dem höchsten Fluge nachfolgt, und doch bekennt sie, hier an dem Unergründlichen des Geheimnisses der Welt zu stehen; sie ist zerstreut, und doch thut sie fast nur so, da sie vielleicht sogar in den Schein einer andern Liebe kommen, nur die nicht zum größten Menschen, zum Gotte, verrathen will, da sie auch weiß, sie wird nicht verstanden. Auch dämmert uns aus diesem Gespräch im fernsten Hintergrund nun schon das Bild des Empedokles selbst in immer bestimmteren Umrissen auf; es wird bald zur Gestalt werden. Empedokles, in tiefster Zurückgezogenheit weilend, aber wo er auftritt, Segen verbreitend; ein Retter des Lebens Anderer, und dennoch nahe daran, sich selbst freiwilligem Tode zu opfern. Dieß Geheimnißvolle, dieß Unsichtbare der Existenz des Weisen, sowie daß er, so oft er sich zeigt, alle, selbst die ungestümsten, rohen Gewalten bändigt und niederhält, schnell dann aber wieder zurückweicht, spannt von vorn herein auf's Gewaltigste.

Aus dem Gespräch zwischen Mekades und Hermokrates in der nächsten Scene entnehmen wir, daß das Volk wie gewöhnlich das Höchste ehrt und auf dessen Seite ist, sobald es nicht irre geleitet wird, während die Kleinmeister bangen, wie es wohl werden möge, wie dem Volke das Höchste fern zu halten sey. Mekades und Hermokrates sind zwei griechische Philister, die sich nur damit etwas wissen, daß sie den größten Menschen bekritteln und bemäkeln und, in dem einen Punkte Delia's schöner Weiblichkeit entsprechend (während sie sonst mit ihnen verglichen eine Aspasia ist), sich ja nicht zu hoch erheben wollen. Kurz, jene beiden Männer sind die Klugen des Tages, die Männer des gesunden Menschenverstandes, die Vorsichtigen, die Gesetzten und Artigen aus Geistesknappheit, die ihr bischen Weisheit ohne Kopfzerbrechen schon mit auf die Welt gebracht, oder auch durch saure Erfahrung gelernt haben, womit sie sich nicht wenig dünken. Hermokrates triumphirt ordentlich, daß Empedokles größer seyn wolle denn sie, daß er noch am Wahnwitz zu Grunde gehen werde. Hermokrates ist unter den beiden Flachköpfen der Unternehmendere, der Weiterblickenwollende

und auf die Länge doch Kurzsichtige. So vielen Scharfblick aber hat er, daß er sieht, die Menge lebt im Volke, und die Menge will nur für den Augenblick unterhalten seyn, sie eilt daher auch von Liebling zu Liebling, sie thut heute den ab, den sie gestern noch anbetete. Die Menge also muß vor allem von ihnen gewonnen werden. Des Hermokrates Weisheit ist die bekannte des vulgären Priesterthums, daß die tiefste Erkenntniß Geheimniß bleiben müsse, worin immer das Geständniß liegt, daß man keine tiefere Erkenntniß habe. Dennoch ist unverkennbar in Hermokrates eine gewisse Größe angelegt, die aber nicht zum Durchbruch gekommen ist, die von Amtswegen im Priester durch Selbstverblendung niedergehalten wird. Er erkennt darin Empedokles richtig, daß dieser nahe daran sey, sich zum Fokus aller Dinge zu machen, er sieht richtig voraus, daß dieses jenen zum Falle bringen werde, er ist darin der gemeine Priester, daß er das Licht scheut, und irrt sich darin gänzlich, daß er dem Empedokles eine „tyrannische Begierde" zutraut. Mekades dagegen ist der Gutmüthigere, aber auch in jeder Hinsicht der Schwächere, der Zagende, der Feige, der sich bestimmen und zwar zum Schlechtesten bestimmen läßt.

Aber — Empedokles tritt auf! Dieser herrliche Monolog spricht ganz jenes unbeugsame Vertrauen auf sich aus, jenes erhabene Bewußtseyn der Isolirtheit, welche dem natürlich sind, den das Weltproblem gefaßt hat, damit er selbst es fasse und löse. Wie ganz griechisch wahr und groß dieser Empedokles ist, Hölderlin erscheint uns unsichtbar in und mit ihm, er ist oft völlig Eins mit Empedokles, so sehr erkennt sich der Jetzige in dem Früheren. Daher denn auch dieselben Sympathien der Seele, wenn auch oft in entgegengesetzter Richtung. Empedokles begrüßt in dem Monolog das Licht und den Aether. Ja er begrüßt die Wasser der Erde, zu denen es ihn schon dunkel hinunter zieht, zum Grabe des Aethers, zu dem innern Helios vulkanischer Mächte. Denn wie das All überall ist, so sind auch seine Erzeuger überall, wenn auch in immer andern Gestalten, und unsere Neptunisten und Vulkanisten müßten sich billig beim Empedokles die Hand reichen. In der Gestalt des Empedokles findet sich das schon zusammen, wenn auch nur mythisch und unvollendet angedeutet, was wir in Hölderlin und Novalis germanisch-

antik und germanisch-christlich getrennt, in einer Art von Metempsychose wieder hevorkommen sehen, nämlich Aether und Licht, Grab und Nacht. So zieht es Hölderlin nach der einen Nänie an Diotima ausdrücklich hinauf: „Dort, wo die Adler sind, die Gestirne, die Boten des Vaters,“ und Novalis singt, wie bereits bemerkt worden, in dem einen Hymnus an die Nacht: „Hinunter in der Erde Schooß, weg aus des Lichtes Reichen!“

Empedokles fühlt sich einsamer als je, und spricht es aus, daß er sich einsam fühlt. Zuerst hatte er in der Einsamkeit sich den Zutritt zur Natur und den Göttern gebahnt, um den Menschen wohl zu thun. Dann hatte er eine neue Einsamkeit erfahren, die in dem Grade herbe für ihn war, als die andere beseligend, und als er die Menschen liebte, nämlich die Einsamkeit, als er die Menschen fliehen mußte, oder da sie selbst ihn durch ihre Rohheit von sich stießen. Jetzt aber kommt gar die Einsamkeit der Todesnähe über ihn, er ahnt sein Ende, er will es, er muß sein Ende wollen. Aber auch dem Einsamsten sogar, wenn er nur wie hier ein Edler ist, ist ein anderer Edler gewiß immer noch beigegeben. Dem Empedokles ist dieser Edle Pausanias. Wer solch einen Schüler fand, auch nur den Einen fand, der wie dieser den Meister völlig versteht, ihn mit aller Innigkeit und Selbstentäußerung hegt, der stirbt auch auf Erden nicht, oder vielmehr, der muß sterben, denn er ist irdisch fertig, er hat seine Mission vollbracht, er ist ersetzt, denn der Schüler ist Meister geworden, wie der Meister selbst ein Gott. Pausanias, der idealste, barteste, ebenbürtigste Schüler, den Empedokles gezogen, entspricht in seiner Hoheit und Liebe, in seinem Enthusiasmus für Empedokles durchaus Pantheen. Pausanias im Verhältniß zum Empedokles ist das ideale Gegentheil von Wagner im Verhältniß zum Faust.

Das Merkwürdigste am Empedokles ist nun aber zunächst dieses, daß er, der Fertige, der am Gastmahl der Götter, selbst Gott, gesessen hat, und sich jetzt durch den Tod für immer von ihnen geladen weiß, um seine Vergottung zu feiern, daß der jetzt plötzlich an sich irre wird. Dieser hervorbrechende Dualismus ist schon der in den Tiefen der Seele beginnende Todeskampf. Und wie nun Pausanias ihm auch hier zur Seite steht, wie er in dem Verse sich ihm zuwendet: „O laß den Unmuth, Lieber!“ so

erklingt in dieser Resonanz des treuesten Zuspruchs das Tiefste und Ergreifendste, was man nur vernehmen kann. Welch ein Pathos, welch ein Mitschmerz dieses! nicht mit dem Leibe und seinen Sorgen und Nöthen, nein, ein Mitschmerz mit dem Geiste, der auf den Olymp zu kehren gedenkt, und nun auf einmal wie in seinen Fugen auseinanderreißt! Und daß eben Pausanias diesen Mitschmerz, diese Verzweiflung des Geistes, als eines Gottes, an sich selber, zu theilen vermag, daß er trotz dieser Zerklüftung, die selbst jetzt noch möglich ist, an seinem Meister nicht irre wird, das eben beweist, daß er ein Ebenbürtiger mit dem Meister ist. Denn was gehört dazu — man frage nur die Erfahrung — es an einem andern auch nur zu verstehen, geschweige denn an ihm es zu ehren und mit ihm durchzudulden, wenn der Gott die Feindschaft gegen sich aus sich selbst herausgebiert, wenn nicht eine Welt, sondern der Schöpfer einer Welt zertrümmert, ja wenn der Schöpfer vieler noch möglichen Welten an seiner eigenen Energie zerscheitert, wenigstens nahe daran ist, in seinen eigenen Abgrund zu Grunde zu gehen, wenn er, wie hier Empedokles, ein umgekehrter Narcissus in sich verhaßt ist, und an diesem Hasse gegen sich zu sterben eben im Begriff steht.

Und dennoch auch selbst Pausanias — wie menschlich das! — wird einen Augenblick fast irre an dem, was Angesichts seiner vorgeht; er wankt nicht in seiner Liebe, er wankt nicht in seinem Verstande, er wankt als Mensch in seiner Kraft, als die Qual ihn packt, seinen Meister in diesem Zustande zu sehen. Denn muß das nicht Entsetzen erregen, wenn der aus den Fugen des ewigen Gesetzes geht, wenigstens zu gehen scheint, wenn der selbst maßlos wird, der uns das Gesetz, der uns als Meister das Maß aller Dinge überlieferte, der unser Ohr für die entzückenden Harmonien des Weltalls öffnete, und auf den wir selbst wie auf das Gesetz der ewigen Vernunft hingesehen haben?

Je mehr Empedokles seinen Mitbürgern unverständlich und lästig durch die Strenge seiner Forderungen geworden war, je mehr er wirklich über sie hinausragte, und sie in ihrem Getreibe verachtete, desto mehr hatten sie sich in kleinlicher Weise nach Art gemeiner Seelen zu rächen gesucht. Sie hatten ihm den Wahnwitz vorausgesagt, sie hatten sich in ihrem gesunden Menschenverstande recht behaglich und sicher ihm gegenüber gefühlt. Nun

sollte das wirklich eingetreten seyn? Der große Denker, der, welcher die Menschen mit Klugheit, mit Zartheit und Liebe behandelte, dem sie alles verdankten, was an ihnen noch menschlich war, der, welcher das All mit Liebe umfaßte, und mit Vernunft die Vernunft der Welt dichtete und erkannte, der Werkmeister der Elemente, er sollte von Vernunft gekommen seyn? und Pausanias, sein geliebtester, ihm ebenbürtigster Schüler, sollte dessen Zeuge werden? er sollte noch von Glück sagen, daß er allein Zeuge dieser Scene sey, und daß es die Welt bis dahin noch nicht erfahren habe? Wie? Der ewige νοῦς der Welt — er lebte ja im Empedokles — sollte von Sinnen gekommen seyn? Unmöglich! Wir können mit Pausanias den Gedanken nicht aushalten, wenn er auch noch so wahrscheinlich wäre.

Hier stoßen wir nun auf den tiefsten Nerv unserer Tragödie, schon hier ist der eigentliche Knoten geschürzt, dessen Lösung freilich erst die Ausführung des Stückes gewesen wäre, welche dem herrlichen Dichter nicht mehr vorbehalten seyn sollte. Die Griechen waren darin ein einziges Volk, daß sie dem tiefsten Schmerz noch Sprache zu geben wußten und zwar eine gedankenvolle Sprache. Es haben seitdem nur wenige Einzelne dieses Vermögen ererbt. Zu diesen wenigen gehört unser Dichter. — Die Art wie Empedokles an Pausanias sein Irrewerden an sich ausspricht, ist der thätsächliche Beweis, daß er nicht irre ist, sondern daß er vor seiner wirklichen Vollendung nur noch einmal in den furchtbarsten Abgrund des menschlichen Dualismus, in das Zerwürfniß des Dämonischen mit sich selbst, hinuntergeht, und damit den kolossalsten Widerspruch der Philosophie aufdeckt aber auch hebt. Der, welcher eben zerscheitert am innern Grimm über sich selbst, der welcher sich, nachdem er noch eben als Gott sich erkannt hat, als Hauptgegenstand alles Zweifels setzt, und sein Leben fast als verfehlt preisgibt — wir wissen noch nicht woher — er weiß dennoch immer noch zu sagen, wie Maß und Haltung und Seligkeit der Götter des Weisen allein würdig ist, und diese Aussage der Vernunft ist der Beweis seiner Vernunft. Die Sprache ist der Geist und sein Zustand. Und wenn Empedokles selbst im Ausbruch seiner Verzweiflung zurückzubleiben scheint hinter seiner eigenen Lehre, hinter seines Mundes goldenen Worten, so ist er dennoch nicht Heuchler, er ist nicht Schwäch-

ling nach Art gemeiner Seelen, er ahnt nur — so weit dringt sein philosophischer und poetischer Scharfsinn — daß noch ein letzter Rest von Irrthum, von Fehler, ja von Schuld übrig geblieben sey in seiner Wissenschaft, seiner Kunst, kurz in seinem Leben, und seine Vollendung hindere. Und sollte er diesen Fehler, diese Schuld, in ihrer Bestimmtheit, selbst auch nicht mehr erkennen — während er sich doch erkennt — sondern in diesem undurchdrungenen Dualismus seiner selbst zu Grunde gehen, so hat er sie doch geahnt, und sein Tod ist der letzte Ausbruch der Schuld, aber auch ihre Tilgung. — Seite 145, in der herrlichen Rede des Empedokles, mitten im Sturm seiner zerscheiternden Natur: „mit Ruhe wirken soll der Mensch," ist die Lösung des Räthsels angedeutet, des Räthsels, welches im Einzelnen der scheinbare Irrsinn unseres Philosophen, im Ganzen die Welt selbst ist, des Räthsels, welches die Philosophie eben lösen soll. Merkwürdig aber, als wäre gerade hier dem Dichter plötzlich unter den Händen eine Saite gesprungen, oder als sollte das Tiefste unausgesprochen bleiben, stockt ihm plötzlich die Sprache, und nach den Worten: „und unter den Händen" folgen nur Gedankenstriche. Welches ist nun aber die Lösung dieses Räthsels? Es ist unseres Erachtens dieses.

Daß Ich sein eigen Wesen und Gesetz im Wesen und Gesetz aller Dinge, ja im Wesen und Gesetz des andern Ich wiederfindet, nicht bloß in Bezug auf die Wahrheit, sondern auch in Bezug auf die Güte und die Schönheit, kurz in Bezug auf alles Seynsollende, dieses führt Ich unaufhaltsam zur Entdeckung, daß die Vielheit der äußern Dinge, die Vielheit der Individuen, nun gar die Vielheit der Götter als ein bloßes Außereinander gar nicht im Wesen der Welt, des Universums seinen Bestand habe. Der Tiefe dieser Erkenntniß liegt die höchste und absolute Wahrheit der Philosophie sehr nahe, daß Ich ein absolutes Du fordert, aber auch der Irrthum einer absoluten Selbstüberhebung droht hier als Gefahr, wonach Ich, nachdem es das All in seiner Allgemeinheit erkannt und begriffen hat, nicht mehr erkennt, wie es — nämlich dieses Ich — Wesen und Gesetz zwar überkommt, nicht aber selbst setzt, Wesen und Gesetz zwar entdeckt aber nicht erfindet, wie Ich daher so sehr selbst gesetzt wird, daß Ich sich selbst plötzlich erst vorfindet. Kurz

Ich verfällt in den Irrthum, daß es, indem es ganz richtig in der Erkenntniß ergründet, Wesen und Gesetz der Welt seyen sein eigenes Wesen und Gesetz, und es selbst habe demnach das Maß für alle Dinge, dennoch übersieht, daß dieses Maß ihm nur zugewiesen wird, so daß Ich zwar Grund hat, sich zum Meister in der Erkenntniß zu machen, nicht aber zum Werkmeister der Welt, d. h. zum Meister der Schöpfung.

Wie der Kranke die Nähe des Todes oder die Nähe des Wahnsinnes, den Wahnsinn selbst, dadurch zu erkennen gibt, daß er Niemanden mehr erkennt, oder dadurch, daß er alles doppelt sieht; so daß Ich in dem ersten Falle aufgehört hat, die Gleichberechtigung und Existenz des andern Ich zuzugeben, im zweiten Falle, in dem Doppelsehen eigentlich schon verblendet ist, und weder das Seyn noch dessen Reflex sieht; so erkennt auch Empedokles, indem er sich vergottet, nicht mehr Gott, und indem er doch auch wieder Gott behauptet und sich doch zugleich als Gott setzt, so sieht er Gott zweimal, oder sich selbst zweimal, und so ist dieses ein Doppelgesicht, welches weder nach der einen, noch nach der andern Seite ein Reales zu Grunde hat. So steht denn Empedokles hier am Abgrunde der psychischen und physischen Existenz, er erkennt eigentlich nicht mehr das Wir der Götter, oder vielmehr das absolute Du (oder Ich) des Universums, auf welches er den mythologischen Plural längst reducirt haben müßte, er ahnt zwar den Singular Gottes, aber da er zugleich sich selbst als Gott erkennt, sieht er, wie gesagt, sich doppelt, und dieser Widerspruch einer Tautologie, daß Gott zweimal sey — das Absolute zweimal sey!!! — oder daß er selbst zweimal sey, ruft jenes Entsetzen in ihm hervor, welches sich gegen Pausanias ausspricht.

Nämlich Empedokles ahnt sehr tief, daß das auch der Widerspruch gegen seine Vollendung und demnach gegen sein absolutes Hinaus über andere Menschen sey. Wäre er vollendet, und ferner auf Erden übrig, und müßte demnach er freiwillig sterben, so daß die Selbsttödtung seine sittliche That wäre, so könnte er in seinem Doppelgesicht keinen Widerspruch erkennen. Auch liegt in dieser Erkenntniß das ganz Richtige (was eben der moderne Atheismus übersieht, und wodurch er leicht dahin kommt, zu meinen, Hölderlin habe auch seinen Irrthum

gehegt), daß die Immanenz ohne die Transscendenz undenkbar sey. Hier nun fällt die ganze Schwere der Idee des Universums bei Empedokles ins Gewicht, wie es sich als unendliches Auseinander expandirt (daher des Empedokles doppelte Sehnsucht, gleichsam sein Januszug in die Vergangenheit und in die Zukunft, oder räumlich, in den Aether und in den Krater); so daß der Mensch zwar die Idee des Universums hat, aber es noch nicht durchdringt, und demnach als bloß äußeres Außereinander es nicht tilgt. Das Problem des unendlichen Raumes wird nie vom Atheismus gelöst werden. Er vermag es nicht einmal zu denken, geschweige es zu lösen, er denkt immer etwas anderes, wenn er es denkt, und bildet es sich daher auch nur ein, es gelöst zu haben. Dasselbe Problem wird aber auch nie von denen gelöst werden, welche die Immanenz einseitig fixiren und daher leichten Fundes meinen, Gott sey zwar, aber der Mensch sey Gott. Die Thatsache, daß der unendlich größere Rest des Alls ganz außerhalb alles menschlichen Bewußtseyns fällt, statt daß er völlig in das menschliche Bewußtseyn aufgehen müßte, ist auch der thatsächliche Beweis, daß in dem Menschen allein, in dem Menschen als Individuum, Gott keineswegs die Gleichheit mit sich selber erreicht habe, eben so wenig in der Welt als solcher. Dieß — der Proceß, der im Empedokles in jener furchtbar schönen Krisis unseres Gedichtes vorgeht. Er dünkt sich vollendet, und gesteht doch dem Pausanias, daß er an sich und der Welt irre wird. Daher ist sein beabsichtigter Tod bis dahin der Tod der Verzweiflung (während er, wie wir angedeutet haben, für die Philosophie allerdings noch eine andere tiefsinnige Bedeutung zuläßt), Empedokles weiht sich daher auch den Unterirdischen, nicht den Ueberirdischen; jenes ist räumlich dem Menschen auch physisch möglich, dieses bis dahin nur intellektuell. Kurz, Empedokles stirbt freiwillig, indem er sich dem Grabe und dem Feuer des Vulkans übergibt, und Hölderlin dagegen, der sich dem Aether und dem Lichte des Himmels geweiht hat, hält aus und hält selbst im Wahnsinn noch aus.

Allerdings ist nun aber diese ganze Krisis als Bekenntniß an Pausanias, wie der Dichter sie vortrefflich zur Darstellung bringt, nur vorübergehend, wie ein Wort der Erleichterung,

das aus dem Munde eilt. Die Selbstbesinnung folgt, ja die Erkenntniß der Götter tritt wieder in das vollste Licht des Aethers. Aber der Riß tief innen bleibt, auch ist er längst da gewesen, jetzt aber klafft er bis zur äußersten Qual für Empedokles auseinander, so daß er Reue fühlt über sein Läugnen der Götter und den Wahn seiner alleinigen Selbstvergottung. Und so kann in dem weitern Fortgang im Schicksal des Empedokles, was sein eigentliches Ende betrifft, die Selbstbesinnung keine Veränderung mehr bewirken. Er kann jetzt nicht wider seine zweite bessere Erkenntniß, nämlich die, gefrevelt zu haben. Er handelt darnach. Und sonach stirbt er aus Reue, und muß so sterben. Er stirbt also nicht, wie er anfangs wollte, aus Verzweiflung, er stirbt den Opfertod dafür, daß er die Götter geläugnet hat, er stirbt, obwohl er mit der Menschenwelt, die er tief unter sich achtet, zerfallen bleibt, er stirbt, wie es antiker Weise möglich, den Tod der Selbsttödtung, aber dennoch in seinem Bewußtseyn den Tod der Versöhnung. Empedokles versöhnt sich selbst, denn er ist durch die Besinnung wieder zur Anerkennung der Götter gekommen, nur daß er noch immer den Widerspruch zwischen seinem Gottseyn und den Göttern draußen, oder vielmehr dem Einen Gotte, den Widerspruch zwischen der Vielheit und dem Einen nicht zu lösen weiß, und wäre es auch nur der Widerspruch zwischen den Elementen und dem All. Aber der Tod ist dem Empedokles, indem er durch die Elemente freiwillig hindurchgeht, Lösung und Versöhnung. Er stirbt als Grieche versöhnt — wohl zu merken als Grieche — denn er erkennt die Götter an und liebt sie. Er stirbt sogar, indem der Tod nicht mehr Tod für ihn ist, denn der Tod ist für ihn nicht mehr das, als was er ihn S. 143 ergreifend bezeichnet:

„Allein zu seyn und ohne Götter, dieß
Dieß ist er, mein Pausanias, der Tod!“

Etwas sehr Betrachtenswerthes an unserem Trauerspiel ist dieses, daß Hölderlin zum Theil sein eigenes, tragisches Schicksal darin mitdichtet, wenn auch mit dem Unterschiede, daß seiner lautern Seele alle eigentliche Selbstüberhebung stets fremd gewesen ist, und er vielleicht in der entgegengesetzten Weise zerrüttet

werden mußte, daß er in dem menschlichen Du, aber doch eben in dem Du, den Idealismus seiner Liebe, und noch dazu in einer durch die bereits bestehende Ehe unerlaubten Weise, wiederfinden wollte und, indem der Tod dazwischen trat, an diesem Doppelgesicht seiner getäuschten Liebe zu Grunde ging. — Und wie bewährt es sich auch wieder in unserem Stücke, in Bezug auf den Charakter des Empedokles (der doch nur in einem Moment nahe daran ist, wahnsinnig zu werden), daß wenn die Höhe wankt oder gar fällt, und Fama, die bekanntlich tausend Augen, Ohren und Zungen hat, es verkündet und entstellt, die Menge herbeieilt, um sich an dem Ereigniß zu weiden, daran, daß so etwas der Höhe begegnen konnte, welche nach dem Gutachten der Menge auch nur zu niederem Brauch und Nutzen verwendet werden sollte. So ist denn auch hier, von S. 146 ab, das Treiben dieser Menge mit den glücklichsten Farben und in den lebendigsten Gestalten in Scene gebracht.

Welch herrlicher Gegensatz zwischen Hermokrates, diesem griechischen Pharisäer, und Empedokles, dem reinen Göttersohn, der trotz alledem, was vorging, dennoch den hellsten Weltverstand hat, während Hermokrates den gesunden Menschenverstand zu haben meint. Selbst jetzt sogar, indem Empedokles vollauf seine Verachtung gegen diese Menge blicken läßt, bricht das allmächtige Gefühl durch von dem, was wahrer Göttercultus ist, Cultus den Liebesmächten des Alls, dem Aether und dem Lichte, dargebracht, im Unterschiede von der bloßen Satzung, welche statt des Lichtes die dumme Weisheit lehrt, das Volk müsse man im Finstern lassen, und statt des freien Aethers nur die dumpfe Luft des Tempels kennt. — Wie nun Pausanias im Andringen der Profanen den Empedokles in Schutz nimmt, so ruft solche Liebe: „O komm, du gehest nicht allein, es ehrt noch einer Dich, wenn's schon verboten ist, Du Lieber!" S. 151. Und Empedokles folgt. So singt auch Novalis: „Wenn alle untreu werden, so bleib' ich Dir doch treu, daß Dankbarkeit auf Erden nicht ausgestorben sey;" und in demselben: „Die treuste Liebe sieget, am Ende fühlt man sie." — Und auch hier wieder bei Hölderlin der tiefe Zug nach Griechenland, als einem Asyl, in der Rede des Pausanias, wie früher in dem Gedichte „Emilie," der Zug nach Corsika. So dringt überall die Sehnsucht des

Dichters durch. — Wie richtet sich in Empedokles der verzweifelt gewesene Gott aufs Neue auf in dem Gegenfluch! Und wieder fast das Verlangen nach Griechenland beim Empedokles selbst, und seine zarte Verwendung für Pantheen an Kritias. Und auch der Segen folgt aus dem Munde des Weisen dem Gegenfluche, S. 157, indem uns hier Empedokles völlig wie verklärt erscheint. Wie Hölderlin, ungeachtet der innigsten Liebe zu seinem Volke, dennoch am Ende des Hyperion in die stärksten Vorwürfe gegen die Deutschen ausbricht, so tritt an dieser Stelle unseres Trauerspieles derselbe Groll im Empedokles hervor gegen die Agrigentiner, die auch er geliebt und zu dem Höchsten hat fördern wollen, während er sich jetzt voll Verachtung von ihnen wegwendet. So sagt Empedokles auch zu Kritias Pantheens wegen, S. 157: „Und geh' aus diesem Land," wie es im Hyperion heißt: „Ich wollte nun aus Deutschland wieder fort." Hyperion II. 146. Charakeristisch für Hölderlin ist denn auch seine unendliche Sehnsucht nach Freiheit. So auch hier, wo dieses Verlangen im Charakter des Empedokles besonders wirksam und prägnant wird, indem Empedokles, selbst dieser Freiheit voll, auch den Menschen sie verkündet, und selbst die Sklaven so gehalten hat, indem er jetzt zu diesen spricht: „Die Welt ist aufgethan für euch und mich!" S. 159. Es ist eine große Schönheit des Gedichtes, daß die Sklaven hier den sittlichen Gegensatz zu den Agrigentinern, den *freien Bürgern*, bilden, die vom Empedokles, ihrem Wohlthäter weichen, während die Unfreien bei ihm bleiben, obwohl er doch aufs Bestimmteste erklärt, sie zu entlassen. So tritt uns eine Antithese bedeutsamer Art auch beim Scheiden des Weisen von seinem bisherigen Wohnort entgegen, S. 161. Wir ersehen daraus, wie Menschen und wie Götter handeln, wie diese und wie jene fluchen, und indem Empedokles hier zufällig seiner kühnen Fahrt in der Jugend auf der Rennbahn gedenkt, so bildet diese Stelle in ihrem Conflikt zwischen dem Menschlichen und dem Göttlichen, um den sich doch das Ganze bewegt, auch wirklich gleichsam die Achse des Trauerspieles.

Die Alten, besonders die Griechen, sind darin unendlich groß, und Hölderlin besitzt diese Größe ebenfalls, daß sie da, wo das höchste Unheil, bis zum Vergehen an den Göttern, wo die Furien hereinbrechen, dem Verfolgten immer noch den Adel

der Gesinnung, den Geistesschwung erhalten, einen Flug des Geistes, der den Fluch des Schicksals auslöscht, wie ein Blitz den andern tödtet; so daß die Griechen dadurch dem Helden mitten in der eisernen Nothwendigkeit noch die Freiheit bewahren, mitten in der Gewissensqual die Rückkehr zu den Seligen, ja die Seligkeit selbst. Orestes in Goethe's Iphigenie gibt ebenfalls dazu den schönsten Beleg. Auch diese an den Griechen zu bemerkende Eigenthümlichkeit ist ein wichtiges Moment in der Religion der Zukunft.[1]

Aber der Dichter überrascht uns in der folgenden Scene mit neuen Liebenswürdigkeiten seiner weiblichen Charaktere. Es sind wieder Panthea und Delia, welche hier erscheinen, jedoch in wie veränderten Gestalten und Aeußerungen nach den großen Veränderungen, welche seitdem eingetreten sind! Wie ergreifend steht Pantheen dieser Schmerz, S. 164, indem sie über die Vergänglichkeit alles Schönen und Erhabenen auf Erden weint! Aecht weiblich ist es, daß Delia, die früher allerlei Bedenklichkeiten gehabt, nun der Schmerz, der Verlust über Pantheen hereinbricht, sich ganz ihr hingibt, in ihrer Natur bis zum Heroismus gesteigert wird, ohne Scheu für die Freundin zu handeln unternimmt. Eine unendliche Zartheit und Tiefe des Seelenlebens ist über dieses Zwiegespräch beider Freundinnen hingehaucht.

Nun treten im Folgenden, während wir uns dem erhabenen Schlusse unseres Trauerspielfragmentes nähern, Aether und Licht in volle Wirkung, indem sie hier, wie sie die heimathlichen Elemente Hölderlins sind, mit dem Grabe und der Feuernacht des Vulkanes, zu deren heimathlichen Regionen Empedokles hinunterzusteigen sich anschickt, einen prächtigen Contrast bilden. Und hier klingt denn aufs Neue in schwermüthig langsam gezogenen Tönen die Zukunft unseres unglücklichen Dichters mit an, das Grab einer jahrelangen Geisteseinsamkeit und die Nacht eines nur von ätherischen, lichten Momenten durchzuckten Wahnsinnes. — Und so findet auch Empedokles, indem er von den Menschen scheidet, denen er das Höchste offenbart hat, sein Exil und Asyl

[1] Vieles von demjenigen, was in Bezug auf Religion und Philosophie in der vorliegenden Entwickelung nur angedeutet werden konnte, werde ich in meiner Religionsphilosophie, die ich bald zu liefern gedenke, weiter ausführen. Anm. d. Verf.

in der Nähe des Aethers und zugleich auf der Werkstätte des Lichtes, des Erdfeuers, da wo der Berg nur selten noch Wolken, wohl aber Flammen braut, wo er den ewigen Aether und den Helios und die Gestirne über sich trägt. Der Dialog auf dem Aetna zwischen dem Anwohner des Gebirges und Pausanias ist äußerst charakteristisch gehalten, mit einem höchst eigenthümlichen nur ganz leise zwischen den Zeilen vernehmbaren Patois der Sprache, durch welchen uns sogleich der Charakter des Gebirgs, die Abgelegenheit dieser Gegend wie ein Walddust anfliegen. Wir finden einen ähnlichen Ton, ein ähnlich feines Fluidum der Sprache mehrfach bei den Griechen, wo sie solche Naturmenschen schildern, wie hier der Gebirgsanwohner einer ist, besonders bei Homer und bei den Tragikern. Das gibt denn im Gespräch mit Pausanias eine wunderbare, wieder zugleich plastische und musikalische Mischung. Einfach, groß, wie das Gebirg da droben, hart, naturwahr, kurz, nur gerad zur Sache, ohne Culturregung und doch unverdorben, so daß sich auch menschliche Theilnahme zeigt, von Seiten des Landmannes; würdevoll, ebenfalls zur Sache sich haltend, entschieden und doch ganz im Tone des Flehenden, im Tone dessen, der für seinen Meister Theilnahme sucht, im Tone dessen, der da kommt, um zu empfangen, nicht zu geben, aber ohne Bettlerhaftigkeit, von Seiten des Pausanias. — Und dennoch (ganz im Sinne des Volkes) obwohl der Landbewohner uneigennützig, unbezahlbar ist, und alle Hoffnung für die Unglücklichen entsteht, und dennoch, da er den Verfluchten wittert, ist auch er eingenommen gegen ihn. Hier erwacht denn aufs Neue in dem edeln Pausanias die volle Energie, da es gilt, resolut seyn, seinen Lehrer zu vertheidigen.

Indem nun Empedokles bald darauf aus dem reinen Bergquell trinkt, indem er der Götter gedenkt, ihnen den Weihegruß gibt, weiht er sich selbst mit diesem Trunke aus unterirdischer Fluth den Unterirdischen, dem Tode, und doch weiht er sich zugleich seinem Vater, denn er trinkt ja Aether, wenn auch den unterirdischen, den Aether der Urgewässer, den Grabesäther. Empedokles trinkt diesen Labebecher des Aetna, wie Sokrates den Giftbecher trinkt, zur Erlösung von allen irdischen Fesseln. Es ist dieses ein dämonischer Trunk, der den Empedokles nach unten zieht, ihn aber eben so gut nach oben bringt, denn unten und

oben sind im pantheistischen All ja völlig dieselben. Empedokles trinkt den Gesundbrunnen des Todes, der Ewigkeit aus dem Feuerbecher des Aetna, er wird hinuntersteigen in das Brautbette der jungfräulichen Erde, er wird wie ein unvorsichtiger Liebhaber seine Sandalen draußen zurücklassen am Fuße dieses Bettes, so daß sie den Wanderer auf Liebeswegen schalkhaft verrathen. — Empedokles deutet (S. 171) auf die letzte Unterredung, welche er mit seinem Pausanias noch haben wolle. Dieses wird ein Gespräch über das Höchste, das Ewige seyn, hier nur mit einem Freunde, wie Sokrates nach dem Trunke über die Unsterblichkeit mit Vielen es führt. — Das Ende ist der Anfang des Menschen. In Empedokles erwacht aufs Neue das ganze Hoch- und Welt- und Götterbewußtseyn, wie er es nur je gehabt hat, seitdem er überhaupt zu leben anfing, nämlich im Geist. Daher er denn auch in der folgenden Scene, wo, ihm selbst ein Gräuel, sogar in seine Verklärung noch die unseligen Agrigentiner wieder hereineilen, die absolute Scheidung ausspricht zwischen ihm und ihnen; er ahnt, er schaut es, welche Getrenntheit zwischen ihm und dem Priester und dessen gleichen selbst im Tode noch bestehen muß. Woher aber die eingetretene Sinnesänderung in diesen Elenden?

Der Menge und selbst dem Kritias (dem Richter) imponirt, wie das Menschen solchen Schlages noch heute passirt, die Entsagung der Königswürde von Seiten des Empedokles. Sehr beachtenswerth ist das Gespräch zwischen diesem und Kritias. Empedokles entfaltet hier die feinste, uneigennützigste Politik (178), in der Hölderlin uns wie der erhabenste Seher von Zeiten erscheint, welche, natürlich cum grano salis, für uns bereits Gegenwart sind, so daß hier der idealste, antimodernste Dichter, eben weil er ein Dichter und kein frivoler Tendenzphrasenmacher ist, auch als der realste sich kund gibt, der, weil er wahrhaft real aber auch wahrhaft ideal zugleich ist, hoch über allem bloßen politischen Parteiwesen steht. Empedokles kennt die große Bedeutung der Entsagung, wenn's Zeit ist. So finden wir bei einem Dichter, der nicht Gott und das Jenseits negirt, bei einem Dichter, der ein Sohn des Aethers und des Lichtes, ein Priester der Ideen ist, bei einem Dichter, welcher den Empedokles in den neunziger Jahren verfaßte, bei einem Dichter, der ein zu reines

Gemüth hatte, als daß ihn die Gräuel der französischen Revolution nicht hätten empören sollen, folgende Stelle:

„Empedokles.
Es ist die Zeit der Könige nicht mehr.
Die Bürger (erschrocken).
Wer bist Du, Mann?
Pausanias.
So lehnt man Kronen ab.
Ihr Bürger.
Erster.
Unbegreiflich ist das Wort,
So Du gesprochen, Empedokles.
Empedokles.
Hegt
Im Neste denn die Jungen immerdar
Der Adler? Für die blinden sorgt er wohl,
Und unter seinen Flügeln schlummern süß
Die ungefiederten ihr dämmernd Leben.
Doch haben sie das Sonnenlicht erblickt
Und sind die Schwingen ihnen reif geworden,
So wirft er aus der Wiege sie, damit
Sie eignen Flug beginnen. Schämet euch,
Daß ihr noch einen König wollt; ihr seyd
Zu alt; zu eurer Väter Zeiten wär's
Ein anderes gewesen. Euch ist nicht
Zu helfen, wenn ihr selber euch nicht helft."

Man bedenke, das sagt Empedokles, derjenige also, welcher sich höher als alle dünkt, der, welcher sich den Göttern gleich achtet. Und dennoch, obwohl er sich gegen die Krone, die sie ihm bieten, ablehnend verhält, er ist nicht ein Meister bloß, er ist auch ein König, denn wie man den Meister an der freiwilligen Beschränkung erkennt, so erkennt man auch den König daran. Und auch allein in dem Sinne werden Deutsche von gesundem Auffassungsvermögen obige Stelle verstehen, wo sie dann allerdings die richtigste Prophetin ist. Die Zeit der bloß willkürlich herrschenden Könige ist vorüber, nicht die Zeit der Könige überhaupt, sondern nur derjenigen, welche es auf Kosten aller Rechte ihres Volkes, welche es im Sinne der Despotie seyn wollen. Und wie nun Empedokles auch selbst den Agrigentinern

noch, die ihn mit solchem Undank gelohnt haben, den letzten Rath gibt, wie er ihnen sein Testament, die Geheimnisse seiner Weisheit enthüllt, so spiegelt hier der schöne, reimlose Jambus recht die Unendlichkeit dessen ab, was der Philosoph jetzt vor ihnen eröffnet, wärend der gereimte Vers die Illusion stören, die Unendlichkeit gleichsam beschränken würde. — Wo sind die Zeiten hin, in denen in Deutschland, dem Lande der Philosophie, man möchte sagen ein ganzes Volk von gebildeten Menschen, Jünglinge, Männer, Greise, ja Frauen — man erinnere sich nur an Schelling, Hegel, besonders an Fichte, den auch Frauen bisweilen hörten — nicht bloß ein knappes Auditorium von Studenten, dem Philosophen lauschte, der wirklich etwas zu enthüllen hatte? Und doch war das keine Huldigung von Sklaven an einen bevorzugten Aristokraten des Geistes. Denn den Denker wie den Dichter hören und verstehen ist dieselbe Freiheit, welche denkt und dichtet, und dieselbe Philosophie und Poesie, welche aus dem Philosophen und dem Poeten spricht, spricht zu beiden aus dem Universum oder vielmehr aus Gott. Wie würde auch den heutigen Denker die schaffende Begeisterung wieder erfassen, wenn jene Empfänglichkeit bei vielen auch für Philosophie noch vorhanden wäre! Es ist keineswegs, wie man sich eitlerweise so gern einredet, die Mündigkeit, welche gegenwärtig auch in philosophischen Dingen allgemein eingetreten seyn soll, wie sehr wir in anderem Bezuge die Mündigkeit der deutschen Nation aufs Freudigste unterschreiben; — es ist vielmehr in vielen ein leerer Dünkel, ein selbstsüchtiger Materialismus, eine mit hohlen Redensarten über die schwierigsten Gegenstände wegfahrende Sophistik und unverschämte Phrasenhaftigkeit, die sich heut zu Tage einredet, sie sey der philosophischen Belehrung bereits entwachsen. Der Genius aber wird dennoch, wie überall, so auch in der Philosophie sein Recht wieder in Anspruch nehmen. Es ist jetzt nicht sowohl der Mangel an schöpferischen Individuen in der Philosophie, als vielmehr eine weit um sich greifende Ausgelebtheit in allem, was das Wesen der Idealität betrifft, eine Ausgelebtheit, welche nicht mehr fähig ist des Reizes für das enthüllte Mysterium eben so wenig wie für das Mysterium selbst, eine Dürftigkeit, die sich sogar etwas mit dem Wahne weiß, es sey kein Mysterium vorhanden. Wie

es aber kein Volk von Dichtern gibt und nie geben wird, so wird es auch nie ein Volk von schaffenden Denkern geben, und die Meisten hätten stets mit Ehren und zu eigenem Gewinn dem Denker zu lauschen. In ähnlichem Sinne ist für uns Deutsche denn auch jene Stelle Hölderlins über das Königthum auszulegen. Es darf und kann kein Volk von Königen geben. Die Deutschen vollends, aus sehr tief liegenden Gründen, werden wahrscheinlich stets das Königthum in seiner Einheit, Würde und Nothwendigkeit anerkennen, aber allerdings ist das Königthum unter den Deutschen eben ein Begriff, sich zu seiner wahren und höchsten Blüthe zu entfalten, in welcher sich erst recht die Herrlichkeit auch der Nation in einer lebendigen Metamorphose und in der ganzen Farbenglorie der Existenz auseinanderlegt. Ueberhaupt haben wir S. 180 und 181 wieder den eigensten Hölderlin, das was er im Empedokles will, das was er unter allen Umständen von sich und was er von den Deutschen will, das was den Empedokles zu den Unterirdischen hinunterruft, sowie den Hyperion und Hölderlin selbst unaufhaltsam nach Griechenland lenkt, ja, was den Letzten, da er die Erfüllung des Geforderten den Deutschen kaum zutraut, vielleicht mit in den Irrsinn hinunterreißt, nach der leidenschaftlichen Polemik am Ende des Hyperion zu urtheilen. Denn den bloßen Schmerz vereinsamter Liebe in Betreff des liebenswürdigsten Weibes würde der schon verwunden haben, der hier einen Pantheismus schildert, wie er nie herrlicher, eigenthümlicher dargestellt worden ist, nicht einen solchen, der in moderner Denkschwäche das Individuum und seine Einigkeit verpuffen läßt. Der Hölderlinsche Pantheismus vereinigt in sich den Zug griechischer Natur nach dem Hervorbringen schöner Individualität aus dem Volksleben heraus in der Ewigkeit der Göttergestalt, welche nur der erhöhte Mensch ist, und wiederum das tief dem Germanen durchs Christenthum eingeimpfte Festhalten universeller Intelligenz noch selbst in dem persönlichen Einzelleben, im Menschen, zu dem sich Gott selbst erniedrigt hat; so daß Hölderlin in seinem Pantheismus nicht bloß auf das Uebergehen in die Allgemeinheit hindeutet, sondern auch auf eine Wiedergeburt durch das Uebergehen, durch das Verschwinden. Daher kommt Hölderlin eben, wie wir bereits gesagt haben, im Empedokles dem Christenthum unendlich näher,

als im Hyperion, ungeachtet jener antik, dieser modern, jener plastisch, dieser musikalisch gehalten ist.

Sehr beachtenswerth für die Vollendung, zu der sich Empedokles gereift weiß, so daß sein Tod auch deßhalb nothwendig wird, ist die Scheu, welche er vor dem Alter und dessen zweiter Kindheit hat. Auch deutet er ausdrücklich auf das wieder zu erneuernde Bewußtseyn hin, S. 184: „Ich fort zu neuer Jugend noch mich rettet;“ und S. 187: „Wenn droben er die neuen Pfade wandelt.“

Auch darin sind die Griechen bewunderungswürdig großartig und frei, und Hölderlin hat in diesem Geiste den Empedokles durchgeführt, daß sie mit der größten Naivetät und Lebensweisheit dasjenige behandeln, was eigentlich transscendental ist, und dessen bloße Beachtung schon, geschweige denn die Behandlung, die Modernen mit den Namen Ueberspanntheit und Abenteuerlichkeit, mit der Bezeichnung der Verirrung ins Unpraktische, abzufertigen pflegen. Die Griechen aber erkannten sehr wohl, ungeachtet sie in der Praxis hinter keinem Volke zurückstanden, daß das Transscendentale (wir dürfen diesen Ausdruck hier brauchen, ohne einen Anachronismus zu begehen, da es im Reich der Ideen keine Zeit gibt) mit und vorzugsweise zum Ganzen der Welt gehört und daher immer mehr durchdrungen und hereingezogen werden müsse in den Lebensverkehr gebildeter Menschen. Daher wurden die Griechen denn auch solche Meister in der Verwirklichung des Ideals. Obwohl sie oft mit dem einfachsten Inventarium die reichste Praxis bestritten und der unmittelbaren Natur viel näher standen als wir, so ruhten die Bedeutendsten unter ihnen dennoch mit aller Lebenswärme und Innigkeit in den Ideen und ließen es sich nicht entfernt beikommen, daß das abenteuerlich seyn solle, was ihnen zur Ausführung des Großen nothwendig zu seyn schien. Alles das tritt nun so recht im letzten Theile des Empedokles unseres Dichters hervor. Viele der Jetzigen würden es gar nicht zu denken vermögen, wie zwei so gesetzte Menschen, wie hier Empedokles und Pausanias, aufs Verständigste, Weiseste, Geistvollste Reden mit einander wechseln können, wo es sich doch zuletzt darum handelt, daß der Eine von ihnen (und noch dazu, wie er meint, aus Pflicht) sich allen Ernstes in den Krater eines Berges stürzen wolle!

Für den ethisch-religiösen Charakter unseres Gedichtes sind die Worte des Empedokles von tiefer Bedeutung: „und o Vergessenheit, Versöhnerin!“ S. 187, wie denn die Alten in diesem lethe'schen Wasser der Tilgung, des geistigen Vernichtungsprocesses, durch ein herankommendes Naturelement vermittelt, wieder ihren spekulativen Scharfblick in das Wesen der menschlichen Natur zu erkennen geben und eine dunkle Ahnung verrathen von dem reinen Vernichtungsprocesse des Geistes selbst, ohne noch erst eines Naturmediums zu bedürfen. Und so flechten denn jetzt in der nächsten Scene Panthea und Delia dem, welcher der nahen Scheidestunde entgegengeht, den Todtenkranz, oder vielmehr ist dieser herrliche Dialog, S. 192 und 193, das Duett eines Todtengesanges, in den beider Naturen aufs Sinnigste zusammenschmelzen, und in dem sie sich doch wieder mit einander unterscheiden, ganz ihrem früheren Auftreten gemäß. Panthea, die heldenmüthigere, dem Pausanias mehr entsprechend, so daß sogar sie es jetzt sieht, Empedokles müsse sterben; Delia, die schwächere, die lieber mit dem Leben der Endlichkeit tändelt, mit ihm unterhandelt, so gut es gehen mag, und nicht begreift, wie man sterben wollen könne. Und indem nun zu den Zweien gar Pausanias hinzutritt, hebt sich die Fülle des edeln Todtengesanges, das weiche Duett geht in ein durch männliche Kraft gesteigertes Trio über. In des Pausanias Rede S. 195 steht der Gedanke im Hintergrunde, daß das Göttliche, wie es sich auch entscheide, immer das Rechte treffe, daß es unfehlbar sey.

Und welche Situation jetzt? welches Finale das?! Bleibt doch hinweg, ihr künstlichsten aller Theaterdekorateure, ihr Maschinenmeister moderner Illusion und Coulissenmagie! Zündet doch nicht Kolophonium an, laßt doch nicht die bengalischen Feuer flammen, auf daß unter dem Rollen der täuschendsten Donner und den gelungensten Blitzen des künstlichen Kraters die Landschaft umher und das ganze Orchester und die Zuschauer all' erschüttert werden, und noch dazu in schönen Reflexen widerleuchten! Hier brauchen wir all diesen modernen Tand nicht, nicht diesen Kinderapparat zu einem ernsten, schauerlich erhabenen Todesnachtstück. Hier dichtet einer den Schluß, der Dichter dichtet das Finale des Denkers in einer Weise, in deren Hintergrunde der wirkliche sicilianische Feuerhimmel glüht, der wirkliche Aetna raucht und

donnert, der wirkliche Aufruhr aller Elemente sich hören läßt beim Aufruhr eines wirklichen Menschen, der seinen Aufruhr durch den wirklichen Opfertod zu stillen sich anschickt.

Hier handelt es sich nicht um einen bloß so vorgestellten Tod des Herkules auf dem Oeta, nicht um den Tod des älteren Plinius, welcher doch mehr, wie man zu sagen pflegt, zu Schaden kommt, indem er sich nicht recht in Acht nimmt, hier wird vollends nicht vorgestellt, wie ein moderner Naturforscher unter viel Abenteuern und Lebensgefahren und Zeitungslärm die Quellen des Nil ausspäht, den Fall des Niagara besucht, oder zum Ganges ohne Gewissensbisse und Buße bloß so ein bischen spazierwallfahrtet; nein, hier wallfahrtet wirklich einer zu der ewigen Werkstatt der Cyklopen, zu den Urquellen der Erde und des Erdfeuers, ja er bringt nicht wie Odysseus mit einigen Thieropfern zu den Schatten, er muß sich selbst bezahlen, er gibt sich selbst zum Opfer, er bringt, der kühnste Naturforscher, der je gelebt, hinunter zu den vulkanischen Feuern der Urwelt, nachdem er droben auf Erden seine Beobachtungen zu Ende geführt hat. Wie ein beherzter Arzt, der die leidende Natur in allen ihren Symptomen, in den krampfhaftesten ihrer Zuckungen, in ihrer Abgesperrtheit sogar beobachten will, sich zu einem Kranken in das Bette legt, auf die Gefahr des Todes hin, um die Ansteckung zu erprüfen, so legt jener sich in das Bette des Vulkans, und er weiß es, er wird angesteckt werden von den Fieberflammen des hörbar Rasenden, er wird den Tod in diesen Flammen finden, und er will es sogar.

Einiges von dem, was in dem herrlichen Monolog des Empedokles, S. 198, vorkommt, könnte als ein Gegenstück erscheinen zu manchen Einzelnheiten im Sturm von Shakspeare, wie ja auch Empedokles eines Bruders gedenkt, der ihn vertrieben habe. Prospero auf einer Insel, wo ihn ein Wassermeer umwogt, Empedokles auf einer Insel, wo ihm das Feuermeer des Aetna entgegenfluthet. Und so vereinsamt er sich jetzt denn immer mehr da droben auf dem Berge. Alle Schrecken dieser Einsamkeit kommen über ihn, die Schrecken des Vulkans, der Seele, des Todes erfassen ihn. Bereits ist er von aller Kreatur geschieden (203) und hält schon für sich eine Lebensabrechnung, und dennoch tritt jetzt noch einer zu ihm herein in der Gestalt

eines Greises. Manes ist es. Das Dunkle, Kurzsylbige in der Aeußerung, das Ursprungslose, Uebernächtige, Ueberweltliche dieser Erscheinung ist von großer Wirkung für die Phantasie. Wer ist dieser Manes? Ist er ein Jenseitiger oder Diesseitiger? Er gibt sich für den letzten aus, aber dennoch macht er einen Eindruck, bei dem einem, wie man zu sagen pflegt, nicht recht geheuer wird. Manes, obwohl in der Gestalt eines Sterblichen, kann dieß und kann das seyn, und darin liegt eben seine Geisterhaftigkeit. Er erscheint uns wie der schwarzgraue Schatten, den Empedokles selbst schauerlich über das lange, weiße Schneefeld der wilden Gebirgskoppe wirft, und dann kommt dieser Schatten doch auch wieder in riesenhafter Ausdehnung weit, weit vom fernsten Horizont her, gerade auf den Empedokles zu. Daher erscheint dieser Manes auch wieder wie ein Abgesandter des Schattenreichs, wie ein Bote aller Manen dort drüben, wie ein Grenzwächter, den diese dem Empedokles schicken, um ihn von Grund aus zu erkunden, bevor er gewürdigt wird, in das letzte aller Mysterien, in das größte Eleusinium, nach dem er ein glühendes Verlangen hat, einzutreten. Manes ist so nicht der subjektive, sondern der objektive Richter; der subjektive ist sich Empedokles schon selbst. Manes soll ihm festen Blickes Aug' in Aug' sehen, das Auge eines Greises in das Auge eines Greises, der sich wenigstens Greis dünkt und, wenn nicht Greis, doch ein Vollendeter, ja Gott zu seyn wähnt. Kurz, von dieser Seite betrachtet erscheint Manes dem Empedokles, der wohl gemeint hat, so ohne weiteres zur Pforte des Aetna und durch die Pforte zur Unterwelt zu gelangen, wie der Urmanichäer der Ewigkeit, der ihn an die Gesammtschuld des Lebens mahnt und ihm daher mitten in den Weg tritt, um ihm den Paß zu visiren, um ihm ein Uebermenschliches nahe zu bringen. Aber sogleich wird er auch wieder zu seines gleichen, ja er sinkt unter ihn. Er wird ein Wahrsager, er wird das schwächere, irdische Selbst des Empedokles, die Feigheit bloß individueller Natur, die vor dem Sturz in den Abgrund des All zurückbebt, der nur noch zum Schemen herabgesunkene Sterbliche, über den der jetzige Empedokles triumphirt. So ändert dieser Manes denn auch nichts, wer er auch seyn mag! Empedokles, indem er noch einmal seine Mission ausspricht und sich noch einmal in den innersten

Gedanken zurückzieht, verschwindet auch schon unsern Blicken wie der prächtig scheidende Sonnenuntergang seines Volkes, indem ein eben heranbrausendes Gewitter dem Scheidenden die letzte Erdenehre ertheilt.

Und so scheiden wir denn auch von diesem ausgezeichneten Fragment unserer Literatur, indem wir zu unserem anfänglichen Wunsch wieder zurückkehren: möchten die bessern unten den tendenzflüchtigen Schriftstellern unserer Zeit aus Hölderlins Empedokles Vertiefung in die Objekte, auf denen ihre Wahl beruht, und Darstellung dieser Objekte lernen! Möchten jene Eintagsdramatiker, die alles für die Bretter, und zwar so gewöhnlich wie möglich zuschneiden, welche es vergessen, daß der ächte dramatische Dichter das ewige Ideal in der vollen Strömung des Lebens als Handlung an uns vorüberführen soll, an unserem Trauerspiel absehen, wie man zu erfinden hat, wie man in der einfachsten Gruppirung sich dennoch die größte Wirkung sichern und einen Eindruck erreichen kann, der an Macht, an Erhebung dem nicht nachsteht, welchen die Religion übt! Möchten alle die, welche in einer ewigen Jagd auf das trivialste Geschehen nun gar noch in der Hetze auf das Pikante und Frivole leben, aus unserem Dichter entnehmen, welches höhere Ereigniß aus dem wirklichen Gedanken, vollends aus der Idee folgt, und wie bloße Reflexionen auf den Zeitgeist und Accomodationen an die Menge nie die Nation erfassen, daß Thaten daraus hervorgehen! Doch — wir wollen diese Betrachtung abbrechen und wenden uns dem nächsten Hauptwerke Hölderlins zu, es ist der Roman Hyperion.

VI.

Hyperion.

Da wir in der Charakteristik der Werke unseres Dichters uns, was die Ordnung betrifft, nicht durch chronologische Abfolge ihres Entstehens, sondern durch die Aneinanderreihung bestimmen lassen, welche der Herausgeber getroffen, so haben wir jetzt, nachdem wir den Empedokles in nähere Erörterung gezogen, um einige Jahre zurückzublicken, da der Roman Hyperion schon vom Anfange der neunziger ab gearbeitet wurde, während Hölderlin zu dem Empedokles erst im Jahre 1799 überging. Ungeachtet nun aber dieses Trauerspiel dem eigentlichen Kunstwerthe nach offenbar über jenen Roman gestellt werden muß, was denn auch in sofern erfreulich ist, als wir daraus ersehen, der Dichter sey in der Produktion überhaupt vorwärts gelangt, so leidet es dennoch keinen Zweifel, daß der Hyperion Hölderlins ganzes Wesen viel mehr fesselte und so zu sagen ihm inniger am Herzen lag, als irgend eine seiner übrigen Leistungen. Sehr natürlich. Ohne Einfluß, und zwar ohne vorwiegenden Einfluß, konnte es nicht bleiben, daß Hölderlin in Deutschland geboren worden, und wenn er auch, wie wir bemerkt, in Hellas dem Geiste nach seine eigentliche Heimath erkannte, so war es doch, da dieses Land der Wirklichkeit nicht mehr angehörte, und nach dem, wie noch sonst Hölderlins Natur angelegt war, vorzugsweise die Sehnsucht, welche ihn unabläßig nach Griechenland zog, und so mußte denn sein deutsches Gemüth diese Sehnsucht vorherrschend musikalisch und nicht plastisch ausklingen lassen. Diese Composition ist eben Hyperion.

Wie nun dieser Hyperion nach immer wieder erneuter Ueberarbeitung des Dichters vor uns liegt, so beweist er recht unzweideutig, wie weit der Zerfall mit der Wirklichkeit in dem Verfasser schon gediehen war. Versuchen wir über unsern Roman erst im Allgemeinen uns zurecht zu finden.

Der Plan, wie er der Ausführung größtentheils zu Grunde liegt, ist aufs Schönste ersonnen, der Held ist aufs Treffendste und Ergiebigste gewählt. Wie Hyperion seiner Abstammung nach dem Titanengeschlechte gehört, so könnten wir von ihm unter der Hand eines solchen Dichters das Glücklichste erwarten. Aber wie verläuft sich das Ganze? Zunächst in schöner, einfach antiker Aneinanderreihung, wenn wir von der Form absehen, die als Briefform hier in keiner Weise dem Antiken anpassen will, obwohl auch in jener Gruppirung, wo sie ins Ende ausgeht, bereits das Krankhaft-Moderne hervortritt, welches sich freilich zuerst und entscheidend schon in dem Abschiede von Adamas zeigt. Umdrängt von der immer gleichen Fülle und Heiterkeit griechischer Natur, auf den herrlichen Trümmern dieser einzigen Vorwelt, finden wir den jungen Helden im Umgange mit einem Lehrer, der, aller Weisheit und Geistesreife der Alten kundig, ihn dem Höchsten weiht. Und so ist später einem solchen Zögling, nachdem er den Segen und die Weihe vom Meister erhalten, die ihm das Kühnste als erreichbar vorführt, auch ein Freund beschieden, dem nur er fehlt, wie diesem jener, um den Kampf für das Theuerste, für die Befreiung des Vaterlandes zu beginnen und auszufechten; Muth gesellt sich hier dem Muthe, Flamme schlägt in Flamme, der Thatendrang beider lechzt nur nach Gelegenheit. Aber auch die Geliebte findet der Held, nicht eine, die in gedankenloser Liebe mit dem Gefundenen schwärmt, nicht eine, die sich von ihm für den Werktag des Lebens werben läßt und ihn dafür im Gewöhnlichen zurückhält, nein, eine Griechin, die der Väter, wie er, immerdar eingedenk ist, eine Griechin, die einer Familie gehört, welche neben den übrig gebliebenen, ehrwürdigen Trümmern und Kunstwerken des Alterthums aus lauter lebendigen, übrig gebliebenen Idealen des alten Hellenismus besteht. Und diese Tochter einer solchen Familie, ganz zarte, ganz gesunde, ächt jungfräuliche Natur, dem häuslichen Herde neben der würdigsten Mutter in unüberspannter

Treue vorstehend, und dennoch Schülerin Plato's fast, so eingewohnt in allen Idealen der Menschenbrust, diese Tochter einer solchen Familie sendet selbst noch einmal den Jüngling ins Leben hinaus, damit er anderer Länder Sitte und Art erkunde, damit er neue Ideen, neue Schätze der Erkenntniß sammle, ja sie sendet ihn sogar, als sie hört, daß der Kampf sich entzünde, in den Krieg, sie entläßt ihn unter den Sternen des Himmels in eine ungewisse Erdenzukunft, auf Wiedersehen oder nicht, damit er sich und ihr selber, damit er dem Vaterlande genug thue. Und er trifft aufs Neue mit dem Freunde zusammen, der wieder nur ihn braucht. Sie vermählen sich dem Kampfe wie einer gemeinsamen Braut. Aber der Kampf freilich, obwohl er so herrlich beginnt, obwohl die Freunde schon innerlich aufjauchzen, wie sie mit dem Schwerte die Trophäen ihrer Thaten in die Annalen einer neuen Geschichte zeichnen, er nimmt nicht durch ihre Schuld ein unglückliches Ende. Und was ist es zuletzt, was unsern Helden, den jungen Titanen, nach einem solchen Aufwande von Geist und Kraft erwartet? Die Einsamkeit, eine Eremitage, am Abhang eines reizenden Waldgebirgs. Hyperion, im Beginne seiner Tage, ein griechischer Titan, der Sohn des Himmels und der Erde, voll Trotz und Drang nach der Götter olympischem Reich, wenigstens nach dem antiken Himmel auf Erden, nach Griechenland, und jetzt noch lange nicht einmal am Ende seines Lebens, noch erst im Uebergang vom Jüngling zum Mann, zur Wehmuth gestimmt durch den Abschied vom Lehrer, schon geknickt durch die Trennung vom Freunde, schon abgetödtet an allen seinen Hoffnungen durch den Tod der Geliebten, ein müder Anachoret mitten in der treibenden Frühlingspracht der griechischen Landschaft, nur noch der Contemplation, dem Handeln der Beschauung, der heiligen Betrachtung des Vergangenen hingegeben! Wahrlich, hierin liegt ein Contrast, hier zittert ein Mißton durch die entzückenden Harmonien unseres Romans, Harmonien, in welche Himmel und Erde, Vergangenheit und Gegenwart, Aether und Licht einstimmen, aber auch ein Mißton, der nirgends aufgelöst wird, ein Mißton, der allerdings der tragische Schicksalsruf im Leben des Dichters, ja — wir verkennen es keineswegs — ein Mißton des Menschenlebens selbst ist, aber dennoch ein Mißton auch im Kunstwerk, mit dem noch dazu die Zerstörung eines so

ausgezeichneten Dichters beginnt. So sind es also Adamas, Alabanda, Diotima, der Befreiungskrieg, Hyperion der Eremit, welche uns die Wendepunkte im Verlaufe unseres Romans und im Leben seines Helden bezeichnen.

Es kommt beim Kunstwerk immer darauf an, was man für einen Standpunkt für dasselbe einnimmt, ob einen rein ethischen oder einen ästhetischen. Im ersten Falle würde die letzte Wendung unseres Romans eben so ausgezeichnet befunden werden müssen, wie der Gedankengehalt und die Darstellung in den übrigen Theilen desselben vortrefflich genannt werden müssen, und wir können es uns wohl denken, wie der bloß ethische Quietismus diesen Ausgang des Hölderlin'schen Hyperion viel befriedigender finden wird, als etwa den Ausgang des Werther mit einem Pistolenschuß. Aber der bloß ethische Gesichtspunkt ist nie der richtige für ein Kunstwerk. Das Ethische wird immer die unaustilgbare Immanenz des wahrhaft Aesthetischen seyn, aber es darf das Ethische nie äußerlich als Zweck gesetzt werden, sonst ist es unfehlbar um alle Kunst geschehen. Wie sehr man sich in der Beurtheilung von Kunstwerken nicht bloß theoretisch an dem Geist dieser Werke versündigt, sondern auch praktisch sich verrechnet, das beweist häufig die Wirklichkeit selbst. In unserm Falle bewies sie es schlagend bis zum Tragischen. Goethe schrieb sich und viele mit ihm an dem Werther gesund, und Hölderlin schrieb sich am Hyperion bis zur Zerstörung des Geistes krank. Nicht aber als wenn es mit dem freiwilligen Tode des Helden in solchem Fall abgemacht wäre. Im Gegentheil, wir müssen es an den Modernen aufs Strengste rügen, daß bei ihnen in und außerhalb der Kunst der Selbstmord bereits zur stehenden, sophistisch gerechtfertigten Katastrophe geworden ist, die sich künstlerisch nicht immer, und ethisch gerade seit der Anerkennung der Freiheit des Individuums durch das Christenthum nie rechtfertigen läßt. Was für Werthers Individualität und demnach auch für den Roman eine Nothwendigkeit war, das leidet gar keine Anwendung auf den Hyperion. Am wenigsten aber können wir es mit der griechischen Natur des jungen Titanen zusammenreimen, daß der Dichter ihn in eine mönchische Thatlosigkeit der Beschauung versinken läßt. Auch hätte es Hölderlin schwer werden sollen, ferner noch, bei weiterer Fortführung des Romans, für seinen Helden

ein spannendes Interesse zu erregen. Und doch hatte er ihm durch die Bestimmung des Themas: „der Eremit in Griechenland" schon von vorn herein alle Rückkehr ins Leben erschwert. Der Dichter hätte denn etwa die Absicht gehabt, ein solches Asyl des Einsiedlers, nach der Vernichtung aller Hoffnungen desselben, als den eigentlichen Wendepunkt seines Lebens und des Romans zu betrachten, als die letzte und entscheidende Wiederverjüngung der angestammten Titanenkraft des Helden, um nach solcher Vertiefung in Mitte der siegenden Barbarei dennoch wieder Gleichgesinnte, wenn auch wenige um ihn zu sammeln, und dem Schicksal zum Trotz, wenn auch unter den Augen der Barbaren, ein neu griechisches Leben des alten würdig ihn beginnen zu lassen, auf daß er so ein geistiger Titan den Himmel stürmte durch Erweckung eines neuen, vaterländischen Geistes, da wir wissen, daß in diesem Sinne das Himmelreich stets Gewalt leidet. So würde der Dichter auch den großen Vortheil erlangt haben, daß er, seiner schönen Doppelnatur entsprechend, in der zweiten Hälfte des Werks das ermüdend Musikalische ins Plastische hinübergeleitet, und schon dadurch Griechenlands eigentliche Natur wiedergebracht hätte, statt daß uns jetzt in dem bloßen Aether des fragmentarischen Ausgangs, in diesen zitternden Tönen, Griechenland verschwindet, wie wir den Helden selbst aus den Augen, oder man möchte vielmehr sagen, aus den Ohren verlieren, wir wissen nicht wie, indem er in den herrlichen Akkorden eines Monologs plötzlich vor unsern Ohren verklingt.

Darauf aber, glauben wir, kam es dem Dichter diesesmal auch eben an. Er wollte sich in diesem Roman einmal völlig Genüge leisten in seiner Trauer um Griechenland. Er wollte seine glühende Liebe zu den Hellenen, er wollte seinen eben so glühenden Haß des Barbarenthums, selbst des deutschen, einmal so recht in sich austoben lassen. Er wollte sich und der Welt gleichsam den Beweis geben, daß es nicht am Willen der Einzelnen, Bessern liege, die alte, goldene Zeit nicht wieder zurückbringen zu können, sondern daß die Rohheit zu tief Wurzel geschlagen, daß die Niedrigkeit der Gesinnung und des Strebens zu weit sich der Mehrzahl bemächtigt habe, als daß alle Bemühungen, alle Opfer der Besseren nicht umsonst seyn sollten. Dieß Umsonst ist des Dichters Genugthuung, eine tonreiche Apologie

seiner Schwermuth, aber eine gefährliche. Es ist daher auch recht charakteristisch, wie Alles fehlschlägt in unserem Roman, wie alle Schönheit im Aether nur aufleuchtet, um der Vergänglichkeit, dem Grabe, und wäre es auch nur das Grab verzichtender Einsamkeit mitten in der schönen Welt, recht schleunig anheim zu fallen. Wie schnell trennt sich Adamas von Hyperion, auf eine ganz ungewisse Mission hin nach Asien, und hinterläßt diesem eine Wehmuth, die er schon in alle späteren Kreise mit hineinbringt! Darauf findet er Alabanda, aber er wird fast irre an ihm, da er ihn in einer Gesellschaft trifft, die seine zarte, reine Seele und nicht mit Unrecht besorgt macht. Und so trennt er sich schon wieder auch vom Freunde. Er findet Diotima, er feiert mit ihr Griechenland wie noch nie, und verbindet sich mit der Geliebten auf dem Grabe von Hellas zu ewiger Eintracht, aber schon muß er auch von ihr scheiden, und sie selbst, die Geliebte, sinkt in dasselbe Grab, welches noch kürzlich der bräutliche Altar gewesen ist, während ihm auch Alabanda schon entrissen worden, der freiwillig dem Tode, den die Richter über ihn beschließen werden, entgegengeht. Kurz, Hyperion ist allein mit sich; und nun noch dazu, im Hintergrunde von all' dem, der Fluch des Vaters. Genug, Hyperion, der Einsiedler, zergeht vor uns, er wird vor uns hinweggenommen, wir wissen nicht wer, oder was ihn hinwegnimmt.

Tragisch im höchsten Grade ist dieser Verlauf, zumal wiefern dieser ganze Roman das Requiem ist, welches der Dichter sich selbst darbringt, ohne daß er es weiß, wie er sich in demselben für das irdische Leben den Tod des Geistes componirt. Und welche übeln Zeichen auch begleiten das Werden des Werks. Immer freilich solche, die uns das höchste Gelingen eine Zeit lang vortäuschen, bis auch sie in zahllose Gräber wieder versinken. Es ist die französische Revolution, die ihre Feuerzeichen überall aufgerichtet hat, die als die furchtbarste und doch gerechteste Nemesis der Modernen über Frankreich und weiter hinwegschreitet, aber die gerechte Strafe dieser Göttin wird Grausamkeit, aber der Zorn des beleidigten Volks wird thierische Losgelassenheit, aber die Rechte der Menschen werden Frevel gegen den Himmel, der geläugnet und dennoch gelästert wird. Und auch dieses Zorn- und Todesgericht der französischen Katastrophe,

wenn es auch die Sünden, die Nichtswürdigkeiten der Vorväter und Väter rächt an den Enkeln und Kindern, wenn es auch aufräumt die despotischen Häscher des Volkes; nicht allein, daß es die Unschuld mit in den Tod hineinreißt, es scheitert großentheils selbst wieder an seiner eigenen Tobsucht, an dem Barbarenthum, welches in dem Wahn steht, mit roher Hand das Menschenthum aufrichten zu können, statt dessen es wieder eine Despotie, wenn auch die eines Kaiserreichs, ins Leben ruft. Und sehen wir nicht zunächst, wenn auch ganz eigenthümlich durch die selbstständig hohe Idealität unseres Dichters motivirt, und nach der Seite des Helden durch den Ton entsagender Schwermuth elegisch gemildert, denselben Verlauf auch die Wiederbefreiung Griechenlands in unserm Roman nehmen? Scheitert nicht auch hier die wieder erwachende Humanität an der Barbarei, die Liebe zur Freiheit und brüderlichen Gemeinsamkeit an der Rohheit sklavischer Gesinnung, die nur darauf sinnt, durch physische Gewalt und Grausamkeit ihre Habsucht und Genußgier zu befriedigen?

Und dennoch wird unser Dichter, ohne daß er es ahnt, gar zweimal zum Propheten in seinem Werke. Einmal, indem er eine Befreiung Griechenlands aussinnt und dichtet, die später in der Wirklichkeit gelingt, und sodann dadurch, daß er, da die begeisterte Kraft seines Helden nicht zu siegen vermag, dessen Schwermuth siegen läßt, welches für den Dichter in den Sieg der Geistesverwirrung, in das geisteskranke Vegetiren fürs Leben ausschlägt. Selbst ein so gesunder, plastischer Wurf, wie der Empedokles, konnte nach einigen Jahren das Gift der Melancholie nicht mehr aus dem Dichter herausbringen, welches der Hyperion in demselben abgesetzt hatte, und welches um so unrettbarer jenen zerstörte, als der Roman Hyperion, wie er bis dahin ihn beschäftigt hatte, auch über den Empedokles hinaus immer noch unbeendet in seiner Seele fortklang und auch weiter gearbeitet wurde, so daß er auch Diotima, wie er sie in der Wirklichkeit findet, in denselben aufnimmt. Wir müssen es daher nach der außerordentlichen Leistung, die wir in dem Empedokles kennen gelernt haben, um so mehr bedauern, daß Hölderlin, statt sich immer wieder mit dem Hyperion zu beschäftigen, nicht zur Ausführung des schon früh vorgenommenen Trauerspiels Agis gelangte. Vielleicht daß dessen Vollendung nicht bloß der Triumph

über die beiden Fragmente Hyperion und Empedokles, sondern auch über die verzehrende Schwermuth des Dichters geworden wäre. Aber dieser sein eigener Sirenenton jenes Romans sollte ihn bald in eine brütende Einsamkeit verlocken, aus der er nicht wiederkehrte. Kurz, Hyperion ist der Epigone des achtzehnten Jahrhunderts, der da schwankt zwischen griechischer Naivetät und germanischer Sentimentalität, der zwar fortwährend lebt in der idealen Erinnerung an seinen hellenischen Ursprung, aber zu wenig titanenhafte Ausdauer der That hat, besonders aber keine attische Ironie, um mit heiterer, plastischer Gewalt über die idealischen Zwiegespräche mit seinem Lehrer, mit seinen Freunden und der Geliebten, über das erste Mißlingen des Kampfes und alle Verluste des Lebens hinauszudringen; sondern der statt dessen aus musikalischer Sehnsucht und Weichheit in immer tiefere Melancholien verfällt, und statt, seiner Abstammung würdig, den Ossa auf den Olymp zu thürmen, und die Götter, die alten Ideale und die alte Freiheit aus dem Aether aufs Neue auf die Erde zu bringen, vollends resignirender Melancholie und Beschauung sich ergibt, indem er, halb Grieche, halb Deutscher, durch Illusion ein deutsches Gebirg zu einem mönchischen Olymp erwählt, und in solcher Askese vor uns verschwindet. Doch — gehen wir jetzt an das Einzelne unseres Werkes, dessen großer, übriger Reichthum an Gehalt und an Form es verdient, daß wir ihn in näheren Betracht ziehen.

Der Verfasser gibt schon in der Vorrede seine Besorgniß kund — und es ist ihm, wie man die Mehrzahl der Leser kennt, nicht zu verdenken — daß die Deutschen mit diesem Romane nicht recht umzugehen wissen werden. Denn hier allerdings, wenn irgendwo, ist es zu beweisen, ob man es beim Idealen, noch dazu bei einem so ätherischen Idealen, aushält oder nicht. Dieses Werk ist recht dazu geschaffen, daß man sich an der Fülle und Schönheit der reinen Ideen, an dem Schmerze, daß dieselben in dem vorherrschenden Treiben der Welt nicht fortkommen, an der Musik der Sprache einmal genügen lasse. Nur in dem einen Punkte des »fabula docet« irrte der Vorredner gänzlich. Das Schicksal übernahm auch diesesmal die Ironie an des edeln

Dichters Stelle. Er selbst sollte, wie bereits gezeigt, tragisch genug, zur Lehre seines eigenen Gedichts werden, da ihn die Geister der Schwermuth, die er so feurig heraufbeschworen hatte, nicht wieder losließen, ihn als Opfer sogar mitnahmen. Wir ersehen es gleich aus dem ersten Briefe an Bellarmin; Hyperion, obwohl Grieche, ist mit den Deutschen sehr vertraut, und wie sollte er es auch nicht, da Hyperion ja doch eigentlich Hölderlin selbst ist, wie wir ja auf dessen doppeltes Vaterland bereits öfter hingewiesen haben. Wir sehen aber ferner gleich aus dem ersten Briefe, indem wir ihn mit dem zweiten zusammenfassen, daß es wieder der unserm Dichter ganz eigenthümliche Pantheismus ist, auf dem er ruht, auf den er daher auch seinen Helden schon jetzt wie auf die äußerste Perspektive alles Erfahrens im Leben hinweist. Es ist die Anschauung des Universums, zu der auch Hyperion durch Aether und Licht hindurchstrebt. Wir erkennen daraus, welch reicher Quell aus unserm Roman für eine Philosophie hervorsprudelt, die sich nicht bloß mit dem Abstrakten, dem Partikulären, dem Immanenten oder Transscendenten begnügt, sondern durch Vereinigung mit Natur und Kunst in das Ganze des Alls hinausdringt, und so können denn auch schon im ersten Briefe diejenigen der jetzigen Zeit, welche selbst da wo es sich um das Gesammtresultat handelte, der Philosophie so unwirsch das Wort That entgegenraunten, die rechte Antwort lesen. Auch fürchten wir keineswegs, der Dichter würde uns, die wir seine Anschauung höchlich ehren, im Fall er noch lebte, jenen Deutschen beigesellen, die, wo es auf das Höchste ankommt: „klage nicht, handle!" ihm entgegenrufen. Denn das, was wir vom Hyperion am Ende des Romans fordern, ist vielmehr nur die Fortsetzung der That, nur in anderer Weise, wie er sie ja so feurig bereits beginnt, um durch solche Rüstigkeit erst recht zur heitern Anschauung der Welt zu gelangen. Indessen bereut der Dichter vielmehr gleich am Anfange das Handeln seines Helden. Darin aber liegt unseres Erachtens schon der kranke Keim des Romans, und es spiegelt sich hier am Ende des ersten Briefes im Hyperion auch schon des Empedokles Schicksal ab, der den Menschen ebenfalls den Rücken „kehrt" und kopfüber in das Urelement der Natur zurückgeht, was jedoch bei ihm durch den Glauben an seine Vollendung und den Schmerz, gegen die Götter

gefrevelt zu haben, wieder gut gemacht wird. Was aber den Hyperion betrifft, so mußte hier wohl gefragt werden: hat denn die Natur die Unwandelbarkeit und Ruhe auch wirklich, welche in den ewigen Ideen allerdings geschaut wird? und hat sie nicht bloß eine Schein-Ewigkeit?

Das starke Bedürfniß des Universellen in Hölderlin, die große Gabe der Zusammenschauung gibt sich nun gleich darin bei ihm kund, daß er Homer und Ossian, zwei bis zur Entgegensetzung verschiedene Dichter, doch mit gleicher Liebe umfaßt, so daß wir in diesen beiden Gestalten seiner Verehrung sogleich wieder auf das Plastische und Musikalische seiner eignen Natur hingewiesen werden. Aber im Hyperion war Griechenlands Hingang nach Hölderlins Art eben zu beklagen, und hier mußte denn unser Dichter Ossians Klänge der Wehmuth, der vergangenen Herrlichkeit, mit feinem Geschicke selbst auf Hellas zu übertragen, was für einen andern, weniger großen Dichter gewiß ein sehr bedenkliches Wagestück gewesen wäre. Auch im Hyperion überall Sonst und Jetzt; auch über diese Landschaft bis zum Meere hin schweben die Schatten der Väter, denen der Spätgeborene lauscht, aber es sind elysäische Schatten, nicht feuchte Schatten des Nebels und auch in wie ganz andern Contouren, unter ganz anderer Beleuchtung! Der Nebel des Ossian ist hier vielmehr zergangen über das ganze Gebreite der Aussicht, daß Alles in den klarsten Umrissen, in den weichsten Formen, in den frischesten Farben sich darstellt, von Thal und Gebirg, bis zu Feld und Wald, vom Aether bis zum Meere, dessen weißer Schaum dem Ossianischen Meere nichts nachgibt, dessen tiefe Bläue es aber übertrifft, in deren dunklem Spiegel man allnächtlich jene unendlich cultivirteren Götter sieht (als die celtischen es je gewesen), jene Götter, welche jetzt droben unter den Gestirnen gehen, als hätte sich unten eben nichts verändert. Und auch in dem Lande selbst, ungeachtet die Barbaren darin hausen, überall noch berührt man eine Stelle, wo einst eine Idee gelebt und ihren schönen Leib blumengleich ausgestattet hat, eine Idee, die jetzt unter andere Völker ausgewandert ist und dennoch immer noch fortlebt. In den Hallen, in den Grotten, in den Tempeln, auf den Ruinen, in der Ortschaft und an der Meeresbucht, im Grase und im Sande, nirgend, wie bei Ossian, bloße Erinnerung

an tapfere Thaten der Väter, überall für den Kundigen ausgeprägte Menschenspur des sinnenden Verstandes, des denkenden und dichtenden Menschengeistes, so daß der Dichter mit seinem Helden frohlockt, wie einst Euklid, als er auf eine einsame Insel verschlagen wurde, einen Freuderuf ausstieß und zu hoffen begann, als er auf Menschenspuren stieß, indem er im Sand geometrische Figuren bemerkte. Auch Hyperion knüpft an solche Menschenspuren des Geistes seine Hoffnung für die Zukunft, ja er findet sogar hie und da noch Menschen, wahrhaft griechische Menschen, nach dem Modell der Vorwelt gebildet, bis zu dem entzückenden Ebenmaß von Nase und Stirn. Er findet diese Menschen zerstreut, da und dort, als hätte sie die Vorwelt wie ein stilles, heiliges Priesterthum in dem Lande zurückgelassen, damit die reinen Stätten nicht ganz verwaist wären, damit das reine Feuer selbst noch unter dem Tempelschutt erhalten bliebe. Aber ach, es ist eben der Schutt, den sie hüten, und das ist bei unserm Dichter ewiger Klage Grund, und so ist ihm, wie jene Nebel, auch der Geist Ossians über die ganze Landschaft zergangen, um Griechenlands würdige Todtenfeier zu begehen, um dem erhabenen Homer, jenem Dichter, der einst in seinen Werken alle Werke der Menschen, die kriegerischen und die friedlichen, die der Wissenschaft und der Kunst, die der Natur und der ländlichen Arbeit, mit klugem Sinne, mit fester Hand classisch für alle Zeiten ausgeprägt hat, in einer der Grotten die Exequien darzubringen. Und so ist es schön und erhaben, daß gerade der große celtische Barde dem unsterblichen Sänger der Ilias und Odyssee den Leichenhymnus singt, daß Harfe und Leier über der friedlichen Asche sich vermählen.

Aber auch selbst Hölderlin, der Pantheist, der noch eben für all das Vergangene Ersatz in der Natur fand, und hier Alles in Einem hatte, entdeckt doch sogleich, daß man sich in dieser Anschauung innerhalb der Natur gar nicht erhalten könne (S. 7). Wie sollte man es auch? Die Natur hat den holden Schein, daß sie da, wo sie uns ganz hinnimmt, still zu stehen sich das Aussehen gibt, aber sie geht selbst auch dann noch rastlos vorwärts. Wer erlebte nicht schon Ansichten von der Natur, Situationen und Constellationen, die ihn mit so süßer Täuschung umstrickten, daß er glaubte, diese elastische Tonwelle der Luft, diesen Wolken-

himmel, diesen schwärmerischen Mondblick, wenn er nur wollte, festhalten zu können; aber umsonst! Alles das ging rastlos weiter und war, indem es ging, sogleich wieder ein Anderes. Das Draußen der Natur ist nimmer zu fixiren, und hier erst recht (ebenso wie in den Ereignissen der Geschichte) ist kein Pantheismus im höchsten Sinne möglich. Denn im Gegentheil: παντα ῥει.

Und doch ist das Räthsel zu lösen, wie das zu erreichen sey, worauf allerdings das höchste Verlangen des Geistes sich richtet. Auch ist dieses Verlangen kein Egoismus, sondern das Gegentheil von aller Selbstsucht, denn der Egoismus will Ich seyn, jenes Verlangen will Alles seyn. Das Draußen der Natur und Geschichte muß getilgt werden, und ist also auch zu tilgen, im Denken dessen, was ist, weil es ist; denn hier ist kein Vergehen. Dahin ist für die Lösung der höchsten Probleme, nicht zum Nutzen, sondern des Geistes selbst wegen, denn auch Hyperion zu berichtigen, wenn er ausruft: „Ach! wär' ich nie in eure Schulen gegangen.“ Denn abgesehen davon, daß die Schule doch nimmer zu verachten ist, wo sie sich nicht zu hoch anschlägt, wo sie nur der Willkür und Zufälligkeit durch Regel und Gesetz steuert, und die Methode des Verfahrens für das Mittheilbare feststellt, so gibt es doch für den Geist, der den Genius kennt und in Reinheit ihm treu bleibt, ein Freiwerden von allen Schulmeistereien der Welt, ein Standpunkt, auf dem man nur mit Gott und mit sich ist, weil man auf ihm nur in Gott ist und wo kein Dritter etwas drein zu reden hat. Dieser Standpunkt der reinsten Ursprünglichkeit des Individuums ist durch Kampf, durch Ernst, durch Schmerz, durch Selbstentäußerung, durch Kindlichkeit, durch Denken und Willenskraft, durch Anschauen zu erreichen. Es ist der Standpunkt jedes schaffenden Genius auch des sittlichen, und Hölderlin kannte ihn sehr wohl, diesen Standpunkt, so daß er seinen Helden jeden Augenblick hätte berichtigen können. Es kommt daher, um über die Unruhe der Natur und Geschichte hinauszugelangen, und sich der freien, bleibenden Ursprünglichkeit seines Wesens bewußt zu werden, auf die wahrhafte Erkenntniß Gottes mehr an, als man oft meint. Auch ist das All gar nicht anders zu fassen — da es mit der bloßen Idee desselben keineswegs abgemacht ist — innerhalb der Geschichte setzt sich das All vollends in der unendlichen

Punktualität des Nicht=Ich dem Ich unermüdet gegenüber. Gott aber ist der spekulative Punkt, dem Punkte der Mathematiker in lebendiger Weise entsprechend, in dem jener ganze Doppelproceß der Natur und Geschichte als bloß äußerlicher getilgt ist, da Gott zugleich Princip und Resultat, Anfang und Ende jenes Weltprocesses genannt werden muß, den er ja durchdringt und dadurch das Leben jenes Processes ist — ohne je selbst Proceß zu werden — wie er sich von ihm unterscheidet und dadurch dessen Schöpfer ist. In und außerhalb des Pantheismus wird dagegen hier, wo es auf das Innewerden des Wichtigsten ankommt, häufig darin gefehlt, daß man sich immer nur bei den Radien, bei der Expansion des Weltwesens aufhält, bei der Linienausbreitung ins Unendliche der Natur und Geschichte, statt auch darauf einzugehen, woraus diese Ausbreitung erst herkommt. Gerade aber diesen spekulativen Punkt, welcher der Nervpunkt des Universums ist, der Punkt, welchen schon Archimedes suchte, halten sie für Nichts, da ihnen das eben Nichts ist, was keine Theile hat. Daher sagen sie denn auch gedankenlos=atheistisch: Gott ist Nichts, und daher i st er ihnen auch nicht. Und wenn sie jenen Punkt ja noch suchen, so suchen sie ihn lediglich außer sich, oder auch wohl bloß in sich, und er wird ihnen zum punctum saliens, das ihnen immer voraus ist, welches sie daher auch ewig anzweifeln können, denn sie leben ja mit ihrer Forschung nicht im Ursprünglichen, sondern im Abgeleiteten, im Buche, in der Construktionslinie, im Apparate, kurz in der Gemachtheit. Sie sind viel zu nüchtern besonnen, als daß sie unterzutauchen wagten in den Quell des Lebens, um so erneut mit heiliger Begeisterung — wie Plato sie schon fordert — auch einmal an das D e n k e n zu gehen und nicht mit ideenloser Abstraktion. Der Mensch strauchelt auch auf dem Gebiete der producirenden Logik, wie in der Sittlichkeit, dann am ersten, wenn er ohne B e g e i s t e r u n g verfährt. Dieses nun mußte berücksichtigt werden, wiefern Hyperion schon am Anfang aus Unmuth über die Menschenwelt in den Pantheismus der Natur sich wirft, und doch auch in der Natur die Flucht der Erscheinungen gewahr wird.

Vom dritten Briefe ab (es wäre vielleicht wünschenswerth, daß die einzelnen Briefe mit Nummern versehen wären, um sie leichter citiren zu können), da der Dichter mit Schmerz es zur

Erkenntniß bringt, daß auch er in die Vereinzelung, in die Trennung vom Natur=All getreten ist, wird er durch dieses Schicksal und durch Bellarmin an die Geschichte und auch an seine eigene Geschichte gemahnt. Von hier ab, Seite 8, wird die Prosa des Romans immer rhythmischer, sie wird Gesang, was für die Eigenthümlichkeit Hölderlins eben eine so tiefe Nothwendigkeit hat, wie dieses bei Novalis oft sogar in den Fragmenten der Fall ist, da beide Schriftsteller eine Weltbetrachtung aussprechen, welche an gewisse Hervorbringungen der Alten gemahnt, in denen Philosophie und Poesie völlig Eins sind. Unter den deutschen Autoren sind es außer Hölderlin und Hardenberg besonders noch Görres und Schleiermacher, welche diese rhythmische Prosa oft wahrhaft künstlerisch cultivirt haben.

Daß aber das sentimentale Element unseres Romans und sein musikalischer Ausdruck, bei gänzlicher Selbstständigkeit des Verfassers, oft ganz ein ähnliches Genre erreichen, wie wir es in Werthers Leiden vollendet ausgestaltet finden, das bewährt sich vorzüglich da, wo die Naturanschauung des Dichters auf ihrer höchsten Höhe im schönsten Periodenfall sich vernehmen läßt. So heißt es bei Hölderlin: „Und wenn ich oft da lag unter den Blumen und am zärtlichen Frühlingslichte mich sonnte, und hinauf sah ins heitere Blau, das die warme Erde umfing, wenn ich unter den Ulmen und Weiden im Schooße des Berges saß, nach einem erquickenden Regen, wenn die Zweige noch bebten von den Berührungen des Himmels und über dem tröpfelnden Walde sich goldene Wolken bewegten, oder wenn der Abendstern voll friedlichen Geistes heraufkam mit den alten Jünglingen, den übrigen Helden des Himmels, und ich so sah, wie das Leben in ihnen in ewiger müheloser Ordnung durch den Aether sich fortbewegte und die Ruhe der Welt mich umgab und erfreute, daß ich aufmerkte und lauschte, ohne zu wissen, wie mir geschah — hast du mich lieb, guter Vater im Himmel! fragt' ich dann leise und fühlte seine Antwort so sicher und selig am Herzen." Oder in einem andern Zusammenhange: „Wenn mich oft um Mitternacht das heiße Herz in den Garten hinunter trieb unter die thauigen Bäume und der Wiegengesang des Quells und die liebliche Luft und das Mondlicht meinen Sinn besänftigte, und so frei und friedlich über mir die silbernen Gewölke sich regten

und aus der Ferne mir die verhallende Stimme der Meeresfluth tönte, wie freundlich spielten da mit meinem Herzen all die großen Phantome seiner Liebe!“ — Und in Goethe's Werther: „Wenn das liebe Thal um mich dampft und die hohe Sonne an der Oberfläche der undurchdringlichen Finsterniß meines Waldes ruht und nur einzelne Strahlen sich in das innere Heiligthum stehlen, ich dann im hohen Grase, am fallenden Bache liege und näher an der Erde tausend mannigfaltige Gräschen mir merkwürdig werden; wenn ich das Wimmeln der kleinen Welt zwischen Halmen, die unzähligen unergründlichen Gestalten der Würmchen, der Mückchen, näher an meinem Herzen fühle und fühle die Gegenwart des Allmächtigen, der uns nach seinem Bilde schuf, das Wehen das Alliebenden, der uns in ewiger Wonne schwebend trägt und erhält — mein Freund, wenns dann um meine Augen dämmert und die Welt um mich her und der Himmel ganz in meiner Seele ruhen wie die Gestalt einer Geliebten, dann sehne ich mich oft und denke:“ u. s. w. — Und an einer andern Stelle: „Wenn ich sonst vom Felsen über den Fluß bis zu jenen Hügeln das fruchtbare Thal überschaute und alles um mich her keimen und quellen sah, wenn ich jene Berge vom Fuße bis zum Gipfel mit hohen dichten Bäumen bekleidet, jene Thäler in ihren mannigfaltigen Krümmungen von den lieblichsten Wäldern beschattet sah, und der sanfte Fluß zwischen den lispelnden Rohren dahin gleitete und die lieben Wolken abspiegelte, die der sanfte Abendwind am Himmel herüber wiegte; wenn ich dann die Vögel um mich den Wald beleben hörte und die Millionen Mückenschwärme im letzten rothen Strahle der Sonne muthig tanzten, und ihr letzter zuckender Blick den summenden Käfer aus seinem Grase befreite; und das Schwirren und Weben um mich her mich auf den Boden aufmerksam machte, und das Moos, das meinem harten Felsen seine Nahrung abzwingt, und das Geniste, das den dürren Sandhügel hinunter wächst, mir das innere, glühende, heilige Leben der Natur eröffnete: wie faßte ich das alles in mein warmes Herz, fühlte mich in der überfließenden Fülle wie vergöttert und die herrlichen Gestalten der unendlichen Welt bewegten sich allbelebend in meiner Seele.“

Jetzt ist denn für Hyperion auch die rechte Gelegenheit gekommen, indem er in der Betrachtung der Natur eine große Lücke

sieht, jener schönen Zeit wenigstens in der Erinnerung zu gedenken, als er noch selbst aus der ersten Knospe der Natur sich erschließt, als er sich noch arglos den Menschen zuwendet und nun jenem Herrlichen begegnet, der ihm Lehrer wie Freund zugleich wird, der ihm erst recht den Reichthum alles Lebens eröffnet, indem er alle Schätze der Weisheit ihm zuführt. Dieß ist wieder ächt griechisch vom Dichter gedacht und empfunden worden und in eine durchaus lebenswahre Darstellung gebracht. Die Griechen hatten so sehr alle Ideale des bloß Menschlichen schon entdeckt, daß sie auch eine doppelte Freundschaft zum Muster für alle Zeiten bereits kannten, die des Alten zum Jüngern und die unter Gleichalterigen. In jenem Verhältniß prägt sich oft aufs reinste das Verhalten des Lehrers zum Schüler aus und es ist dasselbe das Urelement einer kleinen Akademie im Sinne der Griechen. Dieses dagegen ist mehr heroischer Natur, es geht aber von hier aus in die verschiedenartigsten Thätigkeiten über, die, wie ein fortgesetztes heiteres Kampfspiel, im Rhythmus harmonischer Gesinnung und einiger Gegenseitigkeit der beiden Dioskuren vollbracht werden. — Wie schnell die Griechen auch alles unmittelbar für den Staat ausbeuteten, wie streng und kalt sie uns oft auch erscheinen, indem sie den Einzelnen fast nur dem Allgemeinen verpflichten, in der Periode des akademischen Umgangs, zumal in diesem Zwiegespräch belehrender Freundschaft, hier ist der Muße goldene Zeit vollauf gegeben, hier drängt keine Eile, hier unterbricht kein Zweck, hier quält kein Dienst, hier führen die Horen den Tanz ewiger Weltjugend auf, hier haucht eine pflegende Wärme uns entgegen, hier überrascht uns eine gesetzmäßige Erziehung des Gedankens, die nach dieser Seite einer classischen Ausbildung auf dem Wege belehrender Freundschaft noch nie von den Späteren übertroffen, kaum erreicht worden ist. Hier stört uns noch nicht die Masse, die zu Menschen gemacht werden soll, und wo sich dann leicht eine Abrichtungsmanier, eine Methode aufs Tempo, nach Vorschrift und mit mechanischem Nachdruck einschleicht. Hier ist es vielmehr ein künstlerisches und doch reinmenschliches Walten des Lehrers, der durch Freundeswärme wie Pygmalion belebt und einen ausgesuchten Jugendstoff zu einem Wesen seines Gleichen bildet, ja dieses Gleiche in ihm schon voraussetzt und den jüngern Freund

alle Herrlichkeit der Welt, alle Schönheit des Gedankens und der Form, alles Gesetz, alle Wahrheit und Werkthätigkeit des Lebens nur finden läßt, auf daß er eingestehe, er habe sich selbst gefunden.

Dieß nun erfährt Hyperion an Adamas. Dieser ist hier gleichsam Sokrates, der in Hyperion seinen Alcibiades findet, wenn auch vielleicht der letzte in mancher Hinsicht weiter von dem Urbilde abstand, welches Sokrates von ihm in sich trug, als solches bei Hyperion der Fall war. Auch steht Adamas in unserem Roman zu Hyperion in einem ähnlichen Verhältnisse wie Empedokles zu Pausanias in dem früher betrachteten Trauerspiel. Der Styl wird hier eine wahre Partitur. Die rhythmisch gegliederte Diktion erhält durch eine von der gewöhnlichen oft ganz abweichende Wortstellung noch mehr den Ausdruck des Antiken, wie z. B. in der ungewöhnlichen des „uns" in: „auf allen Seiten, in allen Tiefen und Höhen ergreift sie im Augenblick uns." Wie Schleiermacher auch ganz ähnlich in den Monologen gern das reciproke oder reflexive „sich" stellt, wie z. B.: „umfaßte Alles mit Liebe sich;" oder auch: „er freut der schönen Stunden sich." — Und auch in der Prosa bei Novalis: „zu Ende neigte die alte Welt sich." „Des Himmels Fernen füllten mit leuchtenden Welten sich."

Es ist diese Zeit für Hyperion, den Jüngling, der erste Tagesanbruch des verwirklichten Ideals, und doch zugleich der große Moment, in dem der Jüngere den Alten mit gespannter Erwartung schaut und hört, noch in dem schönen Jünglingsvertrauen lebt, dieser habe alle Mysterien der Welt ergründet, darum müsse auch er sie noch einst ergründen können. Die Welt ist ihm jetzt zu einer immer offenen Ausstellung geworden. Himmel und Erde, Aether und Licht, Tag und Nacht, Wissenschaft und Kunst geben ihre Herrlichkeit zur Betrachtung her, ihre tiefsinnigen Werke, die der Lehrer dem staunenden Jünglinge enträthselt, in das Auge der Erhabenheit und Schönheit ihm rückt. Wie blitzt hier der Gedanke in Gedanke, wie ist hier der Eine des Andern lebendige Begeisterung, und all das klingt zusammen in den schönen Refrain: „So fand er mich;" „so fand ich ihn;" mit denen die beiden Absätze der Prosa wie zwei Stimmen eines Wettgesanges schließen. S. 11.

Welch eine Pädagogik dieß, die sich von S. 12 ab eröffnet! Hierher kommt ihr Lehrer, hierher ihr Erzieher! Es ist etwas Platonisches und doch so ewig Natürliches, Ungekünsteltes, Menschliches in diesem Umgang; es ist das Erhabenste, das Idealische und doch auch wieder das Kindlichste und Populärste; es ist eine Ueberlieferung der Ideen, der Kenntnisse, der Gegenstände, als wenn ein leichtes, heiteres Spiel durch beider Hände ginge. Wie wenn zwei Musikgenossen in heiterer Lust und doch mit sorgsamer Gründlichkeit ein reizendes Tonstück zusammen sich einstudiren; so fröhlich und vertraulich dringt hier der Alte mit dem Jungen in das Verständniß der Welt ein, so regsam gehen hier historische Erinnerungen und die höchsten Ideen, Blumen und Sphären durch den teleskopischen Spiegel ihrer Anschauung. Kurz es ist dieß eine Tradition des Wissens und des aufgeschlossenen Schönheitssinnes, der Kenntniß und des Urtheils, der gegenseitigen Erweckung und des Unterrichts im höchsten Lehrstyl. Der Alte und der Jüngling im Bunde innigster Freundschaft sind zwei Peripatetiker in der weitesten Bedeutung des Wortes, bis auf die herrliche Fahrt, welche Adamas mit Hyperion nach den griechischen Inseln ausführt. Feuriger, lebendiger ist Griechenland nie beschrieben worden. S. 12, 13. Was aber überhaupt den Geist und den Ton betrifft, in welchem diese ganze Partie gehalten ist, so finden wir die entsprechende Pädagogik dazu, auch in dem Geiste einer platonischen Darstellungsweise, bei Novalis in den Lehrlingen zu Sais — wo denn die Pilgerfahrt Hyacinths nach dem Wohnsitze der Isis zu jener Fahrt Hyperions nach den griechischen Inseln das Seitenstück bildet — nur daß bei Hardenberg nicht bloß zwei sprechen, sondern ein ganzer Chor von Lehrlingen nach einander sprechend aufgeführt wird.

An diesem Orte möchten wir uns nun zur mehrseitigen Beurtheilung der eben betrachteten Stelle unseres Romans eine Bemerkung allgemeiner Art erlauben. Der Religiose, der Künstler, der Pädagog, die ihren Gegenstand bis in seine innerste Tiefe durchdringen, und zugleich die volle Virtuosität der Ausführung besitzen, werden in allen Zeiten, und in der unsrigen ganz besonders, mit einer gewissen schwärmerischen Willkür des Dilettanten, des Naturalisten, des seichten Aufklärers zu kämpfen haben. Die letzten nämlich sind immer auf dem Sprunge, dem Gesetze

und der geordneten Regel in einer bestimmten Institution, in einer zugemessenen Form zu entfliehen, wenn sie ihr nicht bereits entflohen sind, und wissen sich namentlich dadurch eine Art Schein des Rechten zu geben, daß sie Alles auf die grenzenlose, unmittelbare Natur, wie unter andern Umständen auf den gesunden Menschenverstand, den sie auch wohl leichten Kaufs schon Vernunft nennen, zurückführen. Sie sprechen, etwa wo es sich um die gemeinsame Erhebung einer großen Gemeinschaft von Menschen zu den heiligsten Mächten der Existenz handelt, ihre gänzliche Verachtung alles Positiven aus, alles dessen, was sich darauf, der Idee nach als Kirche begründet, und dehnen diese ihre Verachtung bis auf das Gebäude aus, welches dem Cultus gewidmet worden, und wäre es im würdigsten Geschmacke des Kirchenstyls ausgeführt; sie rühmen dafür höchst lobrednerisch ihre unbedingte Selbstgenugsamkeit in religiösen Dingen und preisen die Erhabenheit des Naturtempels mit einer so sentimentalen Wärme, wie man sie ihrer sonstigen kalten Nüchternheit gar nicht zutrauen sollte. Sie verzichten aber auch überhaupt auf alle maßvolle Concentrirung der Schönheit zum Kunstwerk und wollen uns wieder die Bedeutung aller individualisirten Gestalt dadurch verkümmern, daß sie der Natur als der Mutter alles Schönen und Erhabenen so in Bausch und Bogen den Vorzug geben. Endlich aber werden sie auch immer wieder den Anlauf nehmen, daß es doch um alle Erziehung eigentlich etwas Mißliches und Mühseliges sey, vollends die Absperrung des Unterrichts in die Klause der Lehrstube oder des Lehrsaals sey etwas rein Unnatürliches, auch hier müsse der Mensch wieder auf freien Fuß gesetzt und ohne Einschränkung der Natur übergeben werden. Das Alles überträgt sich denn auch auf andere Gebiete und es ist unglaublich, was dieser wüste, gedanken- und formlose Naturalismus einer flachen Reformmanie bis in unsere Tage hinein für Verwirrungen anrichtet, während die Griechen, ungeachtet ihres bis dahin noch unübertroffenen Natursinnes, in allen den angeregten Beziehungen zugleich die künstlerische Form, das Institutive, als unentbehrlich zu schätzen wußten. Jenen dilettantenhaften und noch dazu inhaltsleeren Zumuthungen ist, ohne bedeutenden Nachtheil für die gediegenere Bildung, kein Fuß breit nachzugeben. Dennoch aber hat der Religiose, der Künstler, der Pädagog stets

auf seiner Hut zu seyn, daß er sich auch nicht nach der andern Seite hin in die Starrheit des bloßen Gesellschafts*zustandes*, in den Rigorismus der abgegrenzten, unbeweglichen Form festbannen lasse, sondern, indem er die Aufgabe des Geistes, sich seine eigene, *bestimmte* Welt zu gründen, vor allem festhält, ist doch immer zugleich der Uebergang in die unendliche Natur frei zu halten; so daß von dem wahrhaft Religiosen, dem Künstler, dem Pädagogen einmüthig eingestanden werden wird, daß ihre Gebiete auch durch die Natur immer wieder neu cultivirt und erweitert werden müssen, wofür in unserm Roman das freie, naturempfängliche, pädagogische Verhältniß zwischen Adamas und Hyperion einen so überzeugenden Ausdruck gibt. In der Unendlichkeitsrechnung der Idee kann oft beim Begabtesten eine Stockung und Unklarheit entstehen, die beide durch alle Bemühungen der Kunst und der Wissenschaft unaustilgbar sind, während schon das an der Natur für das Religiöse, Künstlerische und Pädagogische überaus wohl thut, daß die Unendlichkeit hier so zu sagen vor aller Augen liegt, daß hier die Unermeßlichkeit und Beweglichkeit alles Lebens unläugbar ist, und würde die letzte auch nur als die *Möglichkeit* unendlicher Bewegung eingesehen.

Aber hier stehen wir bei unserm Dichter, nach solchem Mitgenuß an dem Umgang zwischen Lehrer und Schüler, als zwischen Freund und Freund, auch schon bei der Trennung, wogegen nichts einzuwenden wäre, denn es ist das ja der Gang des menschlichen Lebens. Doch wir fürchten, und so trifft es auch zu, Hölderlin werde seinen Helden nun auch wieder in der Schwermuth, in dem verödenden Schmerz, daß mit dem alten Hellenismus doch alles Erquickliche dahin sey, grenzenlos sich ergehen lassen. Dieß ist der ewig kranke Zug in Hölderlin, daß er so oft alles Heil in ein selbst wieder beschränktes, nämlich zeitliches Jenseits, in die Vergangenheit setzt, und dann in das ätherische Jenseits flieht, eine Krankheit, die gar nicht seinem ursprünglichen Wesen gehört, sondern erst eine Folge ist seines Schicksals, in Deutschland im achtzehnten Jahrhundert geboren zu werden, und nicht in Griechenland zur Zeit der olympischen Siege; dann aber auch eine Folge seiner zart besaiteten Individualität, die jeden Hauch, geschweige denn den Sturm der ihn umgebenden

Wirklichkeit als Klage zurückgibt. Und wie nun der Lehrer seinen Schüler von sich entläßt, wie er ihm den Segen als Gebet, die Götter möchten immerdar ihn geleiten, ertheilt, so ist der nachfolgende Brief, S. 15: „wohin könnt' ich mir entfliehen" ein Hymnus, worin sich Hölderlins ganzes Naturell wieder aufs Bedeutsamste zusammenfaßt. Was hier Hyperion von sich sagt, ist das seelenkundigste Bekenntniß Hölderlins von sich selbst. Er gesteht, wenn wir nur zwischen den Zeilen noch mitzulesen verstehen, daß gerade in dem, was wir seine Schönheit nennen, der Wurm seiner Zerstörung wohnt, daß seine Stärke auch seine Schwäche ist, und daß Griechenland mit einer solchen Macht ihn hingenommen habe, daß er der übrigen Existenz nicht mehr gewachsen sey, ja daß, wenn ihm überhaupt noch etwas genügen solle, es das All seyn müsse und nimmer etwas Einzelnes. Darin aber liegt zugleich mehr, als Hölderlin eigentlich gestehen wollte. Es liegt darin, daß auch das Griechenland, wonach er Verlangen trägt, wenn er es zum Diesseits hätte, ihm auch wieder nicht genügen würde, weil eben tief in Hölderlins Wesen, im Contrast mit seiner krankhaften Sehnsucht, die gesunde Anschauung ruht, daß eigentlich alle Zeiten und alle Räume zusammengehören, daß daher der tiefere Mensch (wie unser Dichter ein solcher war), sobald er sich auf einen einzelnen Standpunkt stelle und den Versuch über sich ergehen lasse, ob dieser Standpunkt in seiner Ausschließlichkeit ihn völlig befriedige, es vielmehr mit einem absoluten Jenseits zu thun bekomme, dem kein beschränktes Diesseits die Wage hält. Wie wir auch früher schon gesehen haben, daß es Hölderlin fortwährend, ungeachtet er das Diesseits oft in der gesundesten Weise zu schätzen weiß, mit einem vielfach verschränkten Jenseits, mit sehr verschiedenen Sphären desselben zu thun hat. Jenes absolute Jenseits nun aber, entsprechend dem, was wir bei Betrachtung des Empedokles das absolute Du genannt haben, worin für den Menschen alles Ich zusammengenommen ist, dieses ist es eben, wohin der Hölderlin'sche Pantheismus, sich selber nicht genügend, eben so wenig wie die Natur ihm genügt, hin gravitirt, und welches dem Denker wie dem Dichter ebenso wie dem Christen in der Anschauung Gottes, wenn nicht schon gegeben, doch verheißen ist.

Wir sind hier bei einem Punkte angelangt, der in Hölderlins

Natur wie in seinen Schriften einer der schwierigsten ist, wie denn dieser Punkt überhaupt eines der tiefsinnigsten Probleme, das Verhältniß des Diesseits zum Jenseits betrifft, worüber wir uns noch aussprechen müssen. Könnte man zwar wünschen, es möchte dem Dichter gelungen seyn, auch im Hyperion seinen Helden über das bloße Werden der Natur und der Geschichte zu erheben, wie es ihm in mehreren Stellen des Empedokles möglich gewesen, so muß man doch als Ausdruck der Sehnsucht nach Griechenland nicht bloß, sondern nach dem All den Hyperion als eine für die Religion, die Philosophie wie Poesie höchst wichtige und zugleich classische Leistung bezeichnen. Man muß sich freuen, daß es ein- für allemal einem Modernen gelungen ist, nicht etwa in einer Reihe von Formeln, nicht etwa in bloßen Reflexionen, sondern in einer Reihe idealisch-musikalischer Gestalten dasjenige zu objektiviren, was die Sehnsucht des edleren Menschen eigentlich auf sich hat, was der letzte Grund des Pantheismus, aber auch der Antrieb ist, über den bloßen Pantheismus hinaus zu gelangen. Hier berühren wir denn auch die Stelle, welche für Hölderlin und Schiller die Urfaser ihres beiderseitigen Zusammenhangs, die Ursympathie beider Seelen war. Hyperion ist der eigentliche Roman der menschlichen Sehnsucht, dessen Kunst und Geheimniß der Darstellung eben darin besteht, daß der Dichter, ohne ins Plastische überzugehen, aus bloßem Aether und Licht noch Gestalten gewinnt, die zwar absolut durchdringlich gegeneinander sind, die in gegenseitiger Wehmuth und Sehnsucht in einander überscheinen und überzittern, die aber durch musikalische Verhältnisse dennoch auseinandergehalten werden, und woraus jene Harmonie der Sprache entspringt, worin der Hyperion kaum seines gleichen hat, woraus aber auch auf die Länge eine Monotonie entsteht, die, weil der Wohllaut hier überall gegeben ist, wenn man sich nicht immer gleich gespannt auf den Gedanken concentrirt, etwas auf die Länge hin überaus Angreifendes mit sich führt. Diese wohllautende Monotonie des Hyperion ist dem Meere vergleichbar, dessen Wogenschlag uns in seiner Erhabenheit, in seinem ewig gleichen Rhythmus auch Stunden lang fesselt. Aber dieser Rhythmus, diese Erhabenheit ist überall dieselbe, wo wir das Meer auch betrachten. Es ist eben das reine Unendliche, welches sich hier in seinem Element zwar dialektisch

bricht, sich in sich selbst zwar bewegt und dieß Leben auch dem Ohre rhythmisch vernehmbar macht, aber in der Bewegung selbst sich überall gleich bleibt, als Meer überall gleich aussieht und nur durch den Spiegel des Himmels, durch Aether, Licht und Gewölk, durch das Gethier, welches aus ihm vortaucht, durch Schiffe, welche kommen und gehen, eine Veränderung erleidet oder doch wenigstens eine Abwechslung darbietet. So geht es uns mit dem Roman Hyperion. Die Sprache in ihm ist überall Wohllaut, überall Rhythmus, überall Wellenschlag der aufgeregtesten Empfindung, überall Modulation, aber in der Modulation stets sich selbst gleich. Dieses Ab und Zu von Länge und Kürze, diese wohlklingende und nur wohlklingende Bewegung der Prosa wird uns für die Dauer ein unendliches, ein erhabenes aber nervenprickelndes Seufzermeer, dessen schwankende und schwindelnde Spiegelungen von Aether und Licht, von Hellas und den darin auftauchenden Gestalten, als schauten wir das Universum von der Hangematte eines Schiffes aus, durch ihre Erhabenheit und Schönheit zwar fesseln, aber auch so bloß receptiv machen, daß wir zuletzt durch den Klageton der herrlichen Sprache förmlich angegriffen werden, daß uns selbst Schwanken und Schwindel ergreifen. Es ist die Seekrankheit des Aethers, welche uns auf der schönen Gondel des Ballons packt, auf dem wir uns befinden. Daher ist der Hyperion ein Werk, welches man nur in gewissen Stimmungen, in einer vom Gewöhnlichen beengten Bedürftigkeit nach dem Idealen, zur Ausweitung der Seele, und auch dann nur mit großer Sammlung und nur in kleineren Abtheilungen lesen kann oder doch lesen sollte. Man darf den Hyperion nicht herabwürdigen wollen zum Nützlichen oder gar zum Genusse im Sinne einer dürftigen oder pikanten Unterhaltung, eben so wenig wie man Meereswasser, um den gemeinen Durst zu stillen, ohne Nachtheil trinken darf. Aber unterzutauchen in dieses Element des ewigen Diesseits und Jenseits, die sich suchen und sich finden, die in einander überschlagen wie Welle der Welle folgt und eine die andere überstürzt; aber zu baden in der Fluth dieser Gegensätze, um sich von der Stumpfheit des Organs, das keine Gegensätze mehr sieht, zu heilen und den Reiz sich zu erhalten, über allen Gegensatz endlich hinausgerückt zu werden: dazu ist der Hyperion ein Werk, welches

Wunder thun kann bei dem, der nicht überhaupt schon aufgegeben werden muß, da er sich selbst aufgibt, da er seine Seele an die Endlichkeit der Dinge verkauft hat und es nicht merkt, wie gerade sein Behagen am bloßen Diesseits das gefährlichste Siechthum, sein Leben der Tod ist.

Aber wir wollten, um uns auch in dieser Beziehung über Hölderlin zu orientiren, noch etwas über das Verhältniß des Diesseits zum Jenseits bemerken. Diejenigen, welche das zeitliche Diesseits auf Kosten des Jenseits allein festhalten und meinen, daß sie dieses in der Folgerichtigkeit eines gesunden Philosophirens dürfen, widersprechen dem Wesen des menschlichen Geistes in jeder nur möglichen Richtung und Schlußfolge. Sie haben es auf ihrem Standpunkt ungeachtet ihres Sträubens erst recht immer nur mit dem Endlichen und Unendlichen als Gegensatz zu thun und meinen, indem sie die Unendlichkeit der Zeit — obwohl sie diese gar nicht ausdenken können — der Menschheit übertragen, die ja wohl immer so fortdauern und sich endlos vervollkommnen werde, wie sie ja wohl schon unendlich fortgedauert habe, das Unendliche für sich losgeworden zu seyn, oder es vielmehr schon im Endlichen zu besitzen als ein von der künftigen Menschheit wieder fortzusetzendes unendlich Endliches, wie es die frühere Menschheit ja auch bereits durchgemacht habe. Diese Unendlichkeit einer bloßen Zeitreihe ist ihre Ewigkeit, und sie nennen mit stolzer Hervorhebung ein solches Eintagsleben: Diesseits, indem sie jedem andern Jenseits, welches auch schon jetzt wäre, nicht zwar für sie, wohl aber für sich selbst Hohn sprechen. Wer aber das Ewige nur als Reihe, als Diremtion von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, oder als bloß zeitliches Jetzt denkt, der denkt es eben gar nicht. Wie ich das wahrhaft Unendliche schon im Endlichen haben solle, ist schlechterdings nicht einzusehen, wenigstens nie zu wissen, da ich zwar allenfalls das Endliche, indem es das Jetzt und das Hier für mich ist, besitze, immer aber das Unendliche, von dem ich ja nie wissen kann, was es in der Ausdehnung als räumlicher Natur und in der Dauer als geschichtlicher Zeit auch noch bringen werde, wovon ich also jetzt noch gar keine Ahnung haben kann. So und nur so, als Wissen und als Nichtwissen, hat jeder Mensch das Endliche und Unendliche, und dieser Gegensatz ist eben der nicht zu

läugnende von Diesseits und Jenseits, und wer ihn läugnet diesen Gegensatz, wer ihn *auszudenken* versichert, der macht sich und Andern nur etwas weiß.

Wenn wir aber oben, von einem ganz andern Princip aus, von einem absoluten Jenseits sprachen, eben so wie früher von einem absoluten Du, so soll damit nur dieses ausgedrückt werden, daß es dem Denken einleuchtet, daß es einen Standpunkt für das Universum geben müsse — denn das Universum ist — auf welchem das All der Natur eben so wenig räumlich in eine Unendlichkeit auseinanderfließt, als das All der Geschichte zeitlich in einem Vielerlei von Ereignissen oder in der unendlichen Punktualität des Nicht-Ich dem Ich gegenübertritt, sondern wo die Gegenwart mehr ist als bloß zeitliches Jetzt und mehr ist als bloß räumliches Hier, wo sie daher mehr ist als bloß mittleres Moment von Vergangenheit und Zukunft und mehr ist als bloß relatives Moment von Da und von Dort, das heißt: wo sie absolut ist, wo Ausdehnung und Dauer als Außereinander und Nacheinander, als Raum und als Zeit gar keine Anwendung mehr finden, und diese ausdehnungs- und dauerlose, *absolute Gegenwart* allein erst ist: *Ewigkeit*. Wenn wir nun aber diesen Standpunkt für den jetzigen Menschen in Bezug auf die Unsterblichkeit absolutes Jenseits und in Bezug auf Gott absolutes Du nennen; so könnten beide Bezeichnungen einen Widerspruch für den Verstand zu enthalten scheinen. Denn Jenseits kann doch nicht absolut seyn, da es das Diesseits voraussetzt und sich auf dasselbe bezieht, und Du kann doch auch nicht absolut seyn, da es das Ich voraussetzt, und sich ebenfalls auf dasselbe bezieht. Auch hat der Verstand ganz Recht, diesen Widerspruch zu urgiren. Er ist wirklich vorhanden, wenn man diese Begriffe so und nicht anders faßt. Wir aber wollen mit jenem Absoluten des Jenseits und des Du vielmehr sagen, daß beide einen Standpunkt bezeichnen, den der Mensch in seiner dermaligen Beschaffenheit nie permanent einnimmt, sondern immer nur mehr momentan, in der Andacht, in der Anschauung des Kunstwerkes, in dem Erkennen der Wahrheit. So daß sogar sein gepriesenes, sogenanntes Diesseits der *ganzen* Durchdringung nach von demjenigen, der es ununterbrochen durchdringt (der dem Menschen eben Du κατ' ἐξοχήν ist), in sich aufgenommen, und damit für

den Menschen selbst wieder als Jenseits gesetzt ist, ein Standpunkt, der freilich seinerseits selbst oder vielmehr *an sich* weder Diesseits noch Jenseits, weder Ich noch auch Du, sondern Ewigkeit und Gott ist. Daß *so* betrachtet, aber auch nur *so*, das ganze Diesseits des Menschen seinem eigentlichen Ursprunge und Wesen nach Jenseits, nämlich absolutes ist, geht schon daraus hervor, daß Jetzt und Hier zeitlich und räumlich gar nicht festzuhalten sind. Damit aber bleibt ganz und gar unangefochten, daß man, wie wir es ja oben ausdrücklich der Religion, der Kunst, der Wissenschaft zugesprochen haben, auch in der Zeit schon des Ewigen inne werden könne, daß tief innen, im Geiste auch des Menschen der Gegensatz von Diesseits und Jenseits getilgt ist, aber der *Erscheinung*, der natürlichen und geschichtlichen Existenz des Menschen nach ist er so wenig getilgt, daß er vielmehr erst recht in seiner Spannung besteht, und wer diese Spannung nicht erkennt, der hat weder einen philosophischen Blick für die Natur noch ein solches Organ für die Geschichte, und am wenigsten hat er eine Ahnung vom Universum. So daß also noch lange nicht Grund vorhanden ist, das Jenseits zu läugnen, um das Diesseits für den empirischen, bloß reflektirenden oder gar nur vegetirenden Menschen in aller Einseitigkeit festzuhalten. Man wird sich auch leicht davon überzeugen können, daß überall wo ein solcher Rigorismus des Diesseits hervortritt, ein *großer Mangel an Gemüth* (von dem man doch nicht übersehen darf, daß es ebenfalls zur Vollständigung des Menschen gehört, und also in Fragen wie die unserige mit von Gewicht ist), wie eine *große Schwäche im spekulativen Denken*, vor allem aber eine *gänzliche Unfähigkeit für das Intuitive* wahrgenommen werden kann.

Nun war aber gerade Hölderlin ein Mensch, der in den drei zuletzt hervorgehobenen Beziehungen, durch Gemüth, Spekulativ- und Intuitivsinn, noch außer seinen dichterischen Anlagen schon von *Natur* sich auszeichnete, daher er sich auch gewiß früh schon vielfach von gewöhnlichen Naturen auf sich selbst zurückgeworfen, und durch ihre Nüchternheit erkältet sah. Ich sage absichtlich: von *Natur* schon wäre er in jenen Richtungen sehr überlegen gewesen, denn die spätere Art, wie er diese Natur nun auch ausbildete, wie er von der Welt sich auf sich selbst,

von der Gegenwart in die Vergangenheit des Griechenlebens zurückstoßen ließ, wurde vollends gefährlich für ihn. Und wenn er auch durch die große Vereinseitigung, dem Jenseits von Hellas zuzuflichen in den Stand gesetzt wurde, das Herrliche hervorzubringen, was er eben hervorgebracht hat, so sollte doch er selbst, wie diesen Geistesproceß der Roman Hyperion bereits darlegt, auf solchem Wege sich in's idealische Leere rettungslos verflüchtigen. Dieß ist sein tragisches Schicksal, dem wir hier eine besondere Betrachtung zu gewähren haben, um das Weitere im Verlaufe des Hyperion in seiner Vortrefflichkeit zu würdigen, aber auch in seiner furchtbaren Gewalt, die es über den herrlichen Dichter ausübt, uns deutlich zu machen.

Ja, es ist wahr, was Hölderlin selbst einmal ahnt, sein Liebstes, sein Alles, sein Hellas, zumal bei der Darstellung, welche dieses Griechenland im Hyperion findet, ist ihm zur Uebermacht geworden, es hat ihm zum Tode des Geistes verholfen. Denn hatten wir früher beim Trauerspiel Empedokles, in dem unser Dichter das schöne Maß der Griechen zur Ausübung brachte, es besonders gerühmt, daß er die seiner Natur eigenthümliche Centrifugalkraft, dieß excentrische Streben in den grenzenlosen Aether, in's All, durch sein Bedürfniß der Schönheit, durch sein Verlangen nach Gestaltung gebrochen habe, daß er dadurch aus dem Leeren zum Erfüllten, aus der Sehnsucht zur Befriedigung, aus dem Unendlichen in die schöne, feste Beschlossenheit der Individualität gelangt sey, so gibt er der Richtung in's All, dem unplastischen Pantheismus im Hyperion, mit dem er doch ganz besonders eine Wiederbringung Griechenlands andeutete, immer mehr Spielraum. Mit der Trennung von Adamas beginnt dieß, mit der Trennung von Alabanda hat es schon mehr Gewalt über ihn, mit dem Tode jedoch von Diotimen durchbricht es alle Schleusen, und seine schöne Individualität verklingt hier mit Hyperion wie ein Ton, verflüchtigt sich in den Aether, da ohnehin auch alle die andern Charaktere des Romans bloße Klangfiguren und Lichtgestalten, bloße Aethervibrationen sind, die ihm fürs Leben keinen Halt gewähren konnten, so daß daher alles und jedes in die ganz unbestimmte Unendlichkeit der Welt aufgeht. Denn da das alte Griechenland nicht mehr existirt, und die Natur, wie er selbst eingesehen hat, vom Individuum nicht

umfaßbar ist, wie hat Hölderlin wohl noch die Welt? Er hat sie wirklich nur noch als Aether und als Licht, und so erst recht wieder unsicher, so erst recht wieder völlig excentrisch. Aether und Licht sind die feinen Spinnengewebe, sind die subtilsten aller Liebesseile, welche der kühne Dichter über die Unendlichkeit ausspannt, und sich — wir zittern für ihn — daran anklammert, um an ihnen blindlings über und unter dem doppelten Abgrund dieser seiner Weltanschauung sich loszulassen, und ach, im Gegensatz zum Empedokles himmelan strebend, dennoch wie er hinunterzutaumeln in sein eigenes Ich, statt in das Feuergrab des Vulkans, und daher später verwirrt nach solchem Fall nur noch fortzuvegetiren. Es hatte den kühnen Schiffer auf dem Wege nach der neuen Welt des Universums, zu der er eine ganz neue Durchfahrt gefunden, unter dem himmlischen Aequator, indem er die Linie des Unendlichen passirt, der Sonnenstich des Urlichtes mitten im Aether getroffen. — So sind denn auch Aether und Licht allerdings die consequenten Attribute des Hölderlinschen Pantheismus, in dieser Hinsicht ganz entsprechend der Ausdehnung und dem Denken des Spinoza, indem die Ausdehnung im Sinne Hölderlins als Expansion des Aethers, das Denken aber vorzugsweise als das Klarwerden des Geistes, ja als die Verklärung der schweren, dichten und finstern Materie selbst vorgestellt werden kann. Da er in diesem Pantheismus jedoch keineswegs an der Substanz festhält, da sein Pantheismus im Gegentheil den Dualismus schon im Princip hat, nämlich als Aether und als Licht, da Hölderlin in seinem glühenden Verlangen, die Welt zu umfassen, den Unterschied mitsetzt, einmal nämlich den Unterschied von sich und der Welt, sodann aber auch den Unterschied von Gott und der Welt, und da er dennoch im Hyperion über seinen griechischen Anfang, über sein Zweigöttersystem, über Aether und Licht nicht hinauskommt, so ist diese unreale Idealität, dieses Jenseits einer ganz unbestimmten Sehnsucht, die das Ewige nicht bleibend, als absolute Gegenwart erkennt, sein Grab, und zwar das Grab seiner Vernunft. Was daher im Empedokles Vollendung der irdischen Laufbahn des Helden ist, das ist im Hyperion Lebenssattheit desselben und zuletzt Geistesstörung des Verfassers; was in jenem freiwilliges Opfer, einmal weil er fertig mit dem Leben geworden ist, sodann weil er

gegen die Götter, ja gegen Gott gefrevelt hat, das ist in diesem beschauliches, obwohl sehnsüchtiges Abwarten des Endes, Klageruf an die Luft, passives Sichergeben auf Hoffnung an die alles bergende Natur; wie jener ein Mann bleibt bis zum letzten Augenblicke, und die letzte Wanderung unternimmt, da er weiß, daß er ein Gott unter die Götter geht, daß sein Leib zum Leibe der realen Welt sich erweitert, ungeachtet aller Feindschaft doch in Freundschaft die Elemente des Universums anzieht; so sieht dieser mit schmerztrunkener Genugthuung, wie alles Feste an dem Feuchten, an der Thräne der allgemeinen Vergänglichkeit, vollends an der Luft weich wird, wie selbst der starke Granit am zehrenden Aether verwittert, ja Hyperion verwandelt in idealer Schwindsucht seinen eigenen Geist im flüchtigen Aether, und läßt ihn in einem seltsamen Raffinement seines hohen Idealismus — der Verschwender des Edelsten, was es gibt — langsam und um so thatloser, damit Aether zum Aether komme, verfliegen, und dennoch rechnet er am Ende des Romans auf Erhaltung des geistig Individuellen auch bei Diotimen und bei sich. Diese Thatlosigkeit, dieses träumerische Versinken in den Schmerz über den Tod Griechenlands, über die Fortdauer einer barbarischen Menschenwelt, diese Verzweiflung über den Tod Diotimens, diese Resignation, die auf gut Glück an den Aether appellirt, sind die Mächte, welche aus der Uebermacht Griechenlands Hölderlin selbst, dem sonst so schuldlosen und reinen, erinnyenhaft erwachsen, und so über ihn hinauswuchern, daß sie ihn von Sinnen bringen. Wie stark sein Geist war, obwohl er sich Hellas gegenüber mit Hyperion die rechte Stärke nie zutraute, das ersieht man auch daraus, daß er ungeachtet dieser absichtlichen Eröffnung aller Seelenadern, um am Geist zu verbluten, doch so lange sich noch hält, und gerade während so langsamer Verblutung noch das Vortrefflichste und sogar eine plastische Schöpfung, den Empedokles, hervorbringt. Der Dichter gemahnt uns in seiner germanischen Natur an das nördliche Klima, wo auch, nachdem die Sonne schon wieder rückgängig geworden, mit dem Beginne des Sommers die schönsten Tage erst kommen. Während er, wie sein Hyperion, schon in der Scheidestunde von Adamas die Unheilbarkeit seiner Schwermuth empfängt, und sie auf alle späteren Berührungen, sogar auf Diotimen überträgt, während er mit

schnellen Schritten dem Herbste seines Geistes sich nähert, empfangen wir in der ferneren Bearbeitung des Hyperion und sonst noch die schönsten Schöpfungen seiner Poesie; empfangen wir was Einzelnes betrifft, den heißen, sommerlichen Bund der Freundschaft mit Alabanda, ein Bund, welcher es auf keine geringere Ernte abgesehen hat, als die der griechischen Freiheit; empfangen wir die sommerlichen Gluthen seiner Liebe zu Diotimen, einer Liebe, deren Sonnenfeuer schon am Anfange etwas Verwüstendes hätte, wenn es nicht durch das mild besonnene, priesterliche Weib behütet würde, wenn solche Liebe nicht ihre himmlische Beruhigung erhielte durch diese klare Fülle großer Ideen, die, zahllos wie die Sterne über ihnen, in ihren Gesprächen auf- und niedergehen, und aufs Neue Griechenland verherrlichen; endlich aber empfangen wir sogar noch den schönsten Werktag dieses Dichterlebens, ein Todtenfest zugleich, oder vielmehr wir empfangen die reifste Frucht seines griechischen Sommers, den Empedokles, worauf aber nun auch der durch den Hyperion mit in den Untergang Gerissene diesem um so unaufhaltsamer entgegeneilt. Was dabei jedoch nie vergessen werden darf, ist dieses. Dasselbe, was an dem Hyperion für das Kunstwerk zu tadeln ist, und worin er hinter dem Empedokles um vieles zurücksteht, nämlich die Ausdauer in der Vereinsamung, das ist in sittlicher und religiöser Hinsicht an Hölderlin dem Menschen wieder höchlich zu preisen. Indem Hölderlin in dem tragischen Verlaufe seines Lebens wie Hyperion aushält, ist er mehr als Empedokles, der nur Mann war, und als solcher auch den freiwilligen Tod nicht scheute, während Hölderlin darin, daß er ausdauert, Christ ist, nur daß sich hierin nun auch, als es noch Zeit war, das rechte Handeln hätte bewähren müssen, denn der Christ ist auf das Thun und das immer wieder erneuete Thun aus dem Glauben gewiesen, da die Wiedergeburt, aus der er lebt, nicht bloß Moment, sondern auch stetiger Proceß ist, und zwar Proceß, der sich nach allen Seiten der Pflicht, des Gesetzes und der Liebe (nicht bloß excentrisch nach einer Seite, wie die Schwärmer und die Feinde des Christenthums meinen), in die Vollendung durch die Erlösung verläuft. In welchem Grade aber, selbst bei einem so reich ausgestatteten Geiste wie der Hölderlins, jene ganze excentrische Richtung auf

die Länge hin verallgemeinernd, verödend wirken mußte, das werden wir später noch besonders nachweisen.

Wie nun Hyperion, nachdem er auf Scio vom Lehrer geschieden, nachdem es ihn unstet auch von hier weiter getrieben, seinen Alabanda findet, so erhalten wir hier zu jener akademischen Freundschaft, in dem oben näher angegebenen Sinne, jene zweite heroische, deren wir ebenfalls bereits früher gedachten. Wir wissen schon, wie großartig sie beginnt, wie mannhaft kühn sie sich später im Kampfe bewährt, in einem Kampfe, der aber keine Früchte bringt. Was schon von jetzt ab und zwar leise anhebend von Polemik eingeflochten und dem Hyperion in den Mund gelegt wird, was denn am Ende des Romans seine stärkste Stärke erreicht, ist aus einer so feurigen und doch in die Idealität der Vergangenheit versunkenen Natur wie die Hölderlins leicht zu begreifen. Schon hier (S. 19) erhellt es aufs Deutlichste, daß diese scharfe Anfeindung, indem die griechische Umgebung hervorgehoben wird, doch eigentlich auch bereits auf die Deutschen gemeint ist, wenn zwar allerdings mit Beziehung auf jede andere, mit sich selbst zufriedene Mittelmäßigkeit, wie denn die Deutschen am Ende auch ausdrücklich genannt werden. Was des Leidenschaftlichen, des Aufreibenden, des zu Jähen in dieser Polemik war, das hat der unglückliche Dichter später selbst erfahren und büßen müssen, und es mag dieses zugleich eine Warnung für alle Zeiten seyn, daß auch die Polemik nie aufhören sollte, Kunst zu seyn, um über das Maß und die nöthige Milde nicht hinauszuschweifen. Dennoch darf nicht übersehen werden, daß die Polemik in einer so durchaus edeln Individualität wie die Hölderlins einen tiefen und gerechten Grund haben mochte und sie hatte ihn auch wirklich; so daß die Polemik als Recht der Selbstvertheidigung im Kampfe mit der unidealen Wirklichkeit ihm beim besten Willen oft allein übrig blieb, wie denn eine gewisse Polemik sogar durch die universellste, gerechteste und zugleich versöhnlichste Weltanschauung, welche es gibt, durch das Christenthum oft sogar als heiligste Pflicht geboten wird. Was aber bei der Polemik, wie sie Hölderlin übt, vor allem berücksichtigt werden muß, ist dieses, daß sie bei ihm einigermaßen, obgleich immer doch nur schwach, dasjenige ersetzt, was ihm fehlt, nämlich die Ironie; wie denn die durch das eigene

Pathos auf das Erhabene gerichtete Seelenstimmung eben so gern auf die Polemik übergeht, wie eine durch heitere Behaglichkeit aufs Schöne gelenkte Stimmung auf die Ironie. So viel entnehmen wir schon da, wo im Hyperion diese Polemik Hölderlins zum ersten Ausbruche kommt, daß er seine Zeit so gut wie aufgab (S. 20), daß er sich auch hier nicht über den Gegensatz von Diesseits und Jenseits, von Barbarenthum und Griechenthum zu erheben vermochte.

In der Art nun, wie in vortrefflicher Durchführung des Dichters die beiden Freunde sich dem Bunde für die Befreiung ihres Vaterlandes weihen, dürfte noch besonders zu bemerken seyn, daß sich hier (S. 25) die entschiedenste tabula rasa, ein rücksichtsloser Radikalismus, jedoch immer nur als letztes Mittel, wo nichts anderes übrig bleibt, abspiegelt, so wie in den schönsten Contrast mit dieser Stelle S. 28 und 29 tritt, wo der Dichter mit den Worten: „O Regen vom Himmel" u. s. w. den versöhnenden Friedensbogen des Himmels enthüllt, der sich vor unsern Blicken in den prächtigsten Farben aufbaut, wie eine Pforte, welche in die Zukunft leitet, so daß wir durch sie in die künftigen Weltalter hineinblicken, selbst bis auf eine Zukunft der Kirche hin, wobei man, der sonstigen Eigenthümlichkeit Hölderlins wegen, zumal wenn man sein Gedicht Patmos beachtet, von dem wir gegen das Ende ausführlicher zu sprechen gedenken, an die Johanneische Kirche gemahnt werden könnte, welche bekanntlich Schelling vorausgesagt hat.

Dieses ganze kriegerisch-revolutionäre Wechselgespräch beider Freunde nicht bloß, sondern noch anderer Waffengefährten, welche unterdeß hereingetreten sind, rhythmusvoll wie ein Gesang, ist, wenn hier auch in ganz anderer Bedeutung, als wir schon einmal darauf hingedeutet haben, in Beziehung zu setzen mit jener Stelle bei Novalis, in den Lehrlingen zu Sais, wo die Lehrlinge sich in ähnlichem Geiste, rhythmisch, als sängen sie einen Wechselhymnus, über die Weisen unterhalten, die Natur zu erobern, gleichsam einen Krieg gegen deren spröde, in sich verschlossene, feindliche Selbstständigkeit zu führen, um ganz und gar Herr dieser Natur zu werden; nur mit dem Unterschiede, daß wir im Hyperion in die eigentliche Situation gleich am Anfang eingeleitet werden, während bei Novalis die Feststellung dieser Situation der Sprechenden erst nachfolgt.

So heißt es bei Hölderlin: „In demselben Augenblicke traten etliche Fremde ins Zimmer, auffallende Gestalten, meist hager und blaß, so viel ich im Mondlicht sehen konnte, ruhig, aber in ihren Mienen war etwas, das in die Seele ging, wie ein Schwert, und es war, als stände man vor der Allwissenheit; man hätte gezweifelt, ob dieß die Außenseite wäre von bedürftigen Naturen, hätte nicht hie und da der getödtete Affekt seine Spuren zurückgelassen. — — Alabanda sprang auf wie gebogener Stahl bei ihrem Eintritt. — Wir suchen Dich, rief einer von ihnen. — Ihr würdet mich finden, sagt' er lachend, wenn ich in den Mittelpunkt der Erde mich verbärge. Sie sind meine Freunde, setzt' er hinzu, indeß er zu mir sich wandte. — — Das ist auch einer von denen, die es gerne besser haben möchten in der Welt, rief Alabanda nach einer Weile und wies auf mich. — Das ist Dein Ernst? fragt' einer mich von Dreien. — Es ist kein Scherz, die Welt zu bessern, sagt' ich. — Du hast viel mit einem Worte gesagt! rief wieder einer von ihnen. Du bist unser Mann! ein andrer. — Ihr denkt auch so? fragt' ich. — Frage, was wir thun! war die Antwort. — Und wenn ich fragte? — So würden wir Dir sagen, daß wir da sind, aufzuräumen auf Erden, daß wir die Steine vom Acker lesen, und die harten Erdenklöße mit dem Karst zerschlagen, und Furchen graben mit dem Pflug und das Unkraut an der Wurzel fassen, an der Wurzel es durchschneiden, sammt der Wurzel es ausreißen, daß es verdorre im Sonnenbrande. — Nicht daß wir ernten möchten, fiel ein andrer ein; uns kömmt der Lohn zu spät; uns reift die Ernte nicht mehr. — Wir sagen das nicht um unsertwillen, rief ein anderer, wir sagen es um euertwillen! Wir betteln um das Herz des Menschen nicht. Denn wir bedürfen seines Herzens, seines Willens nicht. Denn er ist in keinem Falle wider uns, denn es ist alles für uns, und die Thoren und die Klugen und die Einfältigen und die Weisen und alle Laster und alle Tugenden der Rohheit und der Bildung stehen, ohne gedungen zu seyn, in unserem Dienst und helfen blindlings mit zu unserem Ziel — nur wünschten wir, es hätte jemand den Genuß davon, darum suchen wir unter den tausend blinden Gehülfen die besten uns aus, um sie zu sehenden Gehülfen zu machen — will aber niemand wohnen, wo wir bauten, unsere Schuld

und unser Schaden ist es nicht. Wir thaten, was das unsere war." — —

Dagegen lautet die entsprechende Stelle in den Lehrlingen bei Novalis, wo es sich darum handelt, das rechte strategische Verfahren ausfindig zu machen, um die Natur zu erobern: „Wohl, sagten Muthigere, laßt unser Geschlecht einen langsamen, wohldurchdachten Zerstörungskrieg mit dieser Natur führen. Mit schleichenden Giften müssen wir ihr beizukommen suchen. Der Naturforscher sey ein edler Held, der sich in den geöffneten Abgrund stürze, um seine Mitbürger zu erretten." (Hier hätten wir also auch bei Novalis den eigentlichen Empedokles, wie er nach der einen Seite vollendet, nach der andern, die letzte universelle Vollendung erst anstrebend, in den Tod geht, und wie er doch auch stets seinen Mitbürgern gelebt hatte, indem er sie zu derselben Höhe hinaufführen wollte, welche ihm selbst zu erreichen gelungen war, so daß den Besseren unter ihnen nun auch sein Tod zu statten kommen sollte.) „Die Künstler haben ihr" (der Natur) „schon manchen geheimen Streich beigebracht, fahrt nur so fort, bemächtigt euch der heimlichen Fäden, und macht sie lüstern nach sich selbst. Benutzt jene Zwiste" (divide et impera) „um sie, wie jenen feuerspeienden Stier, nach eurer Willkür lenken zu können. Euch unterthänig muß sie werden. Geduld und Glauben ziemt den Menschenkindern. Entfernte Brüder sind zu Einem Zweck mit uns vereint; das Sternenrad wird das Spinnrad unseres Lebens werden, und dann können wir durch unsere Sklaven ein neues Dschinnistan uns bauen. — — Sie haben recht, sprechen mehrere; hier oder nirgends liegt der Talisman. Am Quell der Freiheit sitzen wir und spähn; er ist der große Zauberspiegel, in dem rein und klar die ganze Schöpfung sich enthüllt. — — Die Andern reden irre, sagt ein ernster Mann zu diesen. Erkennen sie in der Natur nicht den treuen Abdruck ihrer selbst? Sie selbst verzehren sich in wilder Gedankenlosigkeit. — — Der Lehrling hört mit Bangigkeit die sich kreuzenden Stimmen. Es scheint ihm jede Recht zu haben, und eine sonderbare Verwirrung bemächtigt sich seines Gemüthes. — — Auf alles was der Mensch vornimmt, muß er seine ungetheilte Aufmerksamkeit oder sein Ich richten, sagte endlich der Eine, und wenn er dieses gethan hat, so entstehen bald Gedanken oder

eine neue Art von Wahrnehmungen, die nichts als zarte Bewegungen eines färbenden oder klappernden Stiftes oder wunderliche Zusammenziehungen und Figurationen einer elastischen Flüssigkeit zu seyn scheinen, auf eine wunderbare Weise in ihm. — — Es ist wohl viel gewagt, sagte ein Anderer, so aus den äußerlichen Kräften und Erscheinungen der Natur sie zusammen setzen zu wollen, und sie bald für ein ungeheures Feuer, bald für einen wunderbar gestalteten Fall, bald für eine Zweiheit oder Dreiheit, oder für irgend eine andere seltsamliche Kraft auszugeben. — Laßt es gewagt seyn, sprach ein Dritter; je willkürlicher das Netz gewebt ist, das der kühne Fischer auswirft, desto glücklicher ist der Fang. Man ermuntre nur jeden, seinen Gang so weit es möglich fortzusetzen, und jeder sey willkommen, der mit einer neuen Phantasie die Dinge überspinnt. — Nur die Dichter haben es gefühlt, was die Natur den Menschen seyn kann, begann ein schöner Jüngling, und man kann auch hier von ihnen sagen, daß sich die Menschheit in ihnen in der vollkommensten Auflösung befindet, und daher jeder Eindruck durch ihre Spiegelhelle und Beweglichkeit rein in allen seinen unendlichen Veränderungen nach allen Seiten fortgepflanzt wird. — — Nach einer langen Stille hörte man „(den Einen)" sagen: Um die Natur zu begreifen, muß man die Natur innerlich in ihrer ganzen Folge entstehen lassen. — — Ja, sagte der Zweite, nichts ist so bemerkenswerth, als das große Zugleich in der Natur. Ueberall scheint die Natur ganz gegenwärtig. — — Unter dieser Rede hatte sich der Lehrer mit seinen Lehrlingen der Gesellschaft genähert. Die Reisenden standen auf, und begrüßten ihn ehrfurchtsvoll. Eine erfrischende Kühlung verbreitete sich aus den dunkeln Laubgängen über den Platz und die Stufen." —

Wir haben hier zum weitern Vergleichen besonders nur die verschiedenen Reden aus beiden Werken anklingen lassen, aber der sinnige Leser wird uns schon verstehen, wird sich schon in dem weiteren Zusammenhange des Verglichenen zurecht zu finden wissen. Freilich ist was die beiden hier in Erwähnung gebrachten Parallelstellen betrifft, der Unterschied nicht zu übersehen, daß die Sprechenden bei Hölderlin, wo es sich um die Befreiung Griechenlands vom Joche der Barbaren handelt, mit Ausnahme Hyperions und Alabanda's, leider Abenteurer, versprengte Glücks-

oder vielmehr Unglücksritter sind, die wie sie im Leben Unglück erfuhren, fürder auch Unglück bringen. Aber was das Schlimmste ist, sie sind sogar von moralischer Anbrüchigkeit, weßhalb sie denn auch Hyperion sogleich als „Betrüger“ herausspürt, so daß auch solcher moralischen Verkommenheit wegen das von Hyperion so idealisch, großartig und rein gefaßte politische Unternehmen, Griechenland zu befreien, mit dem Hinzutreten neuer Unwürdigkeiten wohl scheitern mußte und das alles dann die ganze Tragik unseres Romans herbeiführt. Bei Novalis dagegen, wo es sich in der angezogenen Stelle um die Befreiung des Geistes vom Joche der Natur handelt, haben wir es auch mit wirklichen Trägern und Repräsentanten des Geistes und seiner Interessen zu thun, mit der uneigennützigsten Begeisterung alles Weltwesens Herr zu werden, es sind hier die Sprechenden theils wirkliche Forscher, theils solche die es werden wollen, es sind Künstler und Dilettanten und zwar hier nur solche, die mit reinster Gesinnung bei der Sache sich betheiligen, so daß diese Rüstung, dieser Feldzug gegen die Natur denn auch alle Aussicht des Gelingens hat, und wir wissen in welchem Grade bereits gelungen ist und alle Tage mehr noch gelingt.

Doch auch Hyperion und Alabanda müssen einstweilen von einander scheiden. Und sehen wir den ersteren nach diesem Scheiden von seinen Genossen nicht noch hoffnungsloser, noch schwermuthsvoller und lebenssatter auftreten als nach der Trennung vom Lehrer? Aber eine ganz neue Zeit kommt! Es ist im zweiten Buche die Liebe, welche in Kalaurea ihn in ihr heiliges Gebiet aufnimmt. Wir haben schon gesehen, welches seltene aller weiblichen Wesen diese Griechin ist, welche ihm Geliebte wird. Es ist wieder ein tiefer, seelenkundiger Zug von Hölderlin, daß er eben jetzt seinen Helden in den Bereich der Liebe führt. Denn gerade oft dann, wenn der edlere Mensch Wunden vom Leben empfangen hat, von denen er glaubt, daß sie nie heilen werden, wenn er das Leben eigentlich schon aufgegeben hat, ist er nicht selten doch noch am empfänglichsten für ein geliebtes Wesen, welches ihm plötzlich die Menschennatur in einer völlig neuen Weise offenbart, in einer Weise die er bis

dahin nicht geahnt, vielleicht nicht für möglich gehalten hat, so daß dieses neue Erfahren alles Verlorene ihm wieder ersetzt und er in glücklicher Stunde wähnen kann, in dem neuen Besitzthum das All zu umschließen. Dieß erfährt Hyperion an Diotimen.

Wie heruntergestimmt unser Held bereits war, und doch in dieser Stimmung sich wieder bis zum höchsten elegischen Ausdruck erhebend, wie er jede Zuversicht und Hoffnung aufs Leben bereits aufgegeben hatte, das entnehmen wir besonders aus dem letzten Briefe des ersten Buches, wo sein Hymnus, der sonst im Preise des Aethers und des Lichtes das All zu feiern pflegt, nun gar schon das Nichts zu feiern im Stande ist, in welches er durch Schwermuth den Aether des Geistes wieder zu verflüchtigen weiß. Und doch sollte sich gerade aus diesem Nichts der Zukunft und der Welt eine Gestalt wie Diotime für ihn entwickeln, woran sich denn nicht bloß Hyperion, auch Hölderlin, der doch Diotima in der Wirklichkeit selbst erlebte, ein für allemal hätte orientiren und genügen lassen sollen, um festzuhalten daran, daß die Zukunft auch im erfreulichsten Sinne stets unberechenbar sey, daß der immerdar schaffende Gott stets reich genug bleibe, um immer noch aus dem Nichts eine Welt, aus dem Leeren eine Gestaltung zu gewinnen, die uns alles gewährt und uns selig wie er macht. Vielleicht daß durch diese Zurücklenkung aus seiner excentrischen Bewegung, in der er nicht bloß den Roman, sondern auch seine eigene Lebensreise fortsetzt, dem edeln Dichter wieder ein schöneres Loos zu Theil geworden wäre, als er es nun dennoch erleben sollte. Wie sehr er es werth gewesen wäre, ersehen wir auch daraus, daß sich selbst in dem hervorgehobenen Briefe, dem hohlen Nichts gegenüber, sein Geist über das Wunder der Existenz bewundernd ausläßt, ein Wunder, über welches viele auch in der heutigen Zeit so leicht wieder hinweggehen, ohne zu bedenken was es sagen wolle, daß aus den Ursachen keineswegs bloß körperlicher endlicher Funktionen, sondern aus einem Zusammentreffen im Kleinen gewiß alle Potenzen, welche im Großen das Universum bilden, eine Individualität, Mensch genannt, hervorkommt, welche der Welt und ihrer selbst sich bewußt ist, welche den Gedanken des Universums, ja Gottes hat und von allen Creaturen, die wir kennen, allein hat. So geht auch dem Hyperion aus dem, was er im Sturm der

Verzweiflung Nichts nennt, ein Individuelles, ein Wesen noch hervor, welches vor allen andern die Schönheit der Welt in geistiger und leiblicher Weise ihm zur Anschauung bringt, ein Gebilde, welches er noch kurz vorher nicht für möglich gehalten hätte, welches er trotz aller Lebendigkeit seiner Phantasie nie hätte erfinden mögen und welches seine eigene Existenz unendlich verändert, wenn auch freilich nicht rettet.

Auch scheint ihn schon ein neuer unwiderstehlicher Lebensgeist zu erfassen, sowie er nur über die Grenze von Diotima's Sphäre tritt. Welche Lebens-Wärme und -Gluth der Natur und des Geistes treibt in dieser Landschaftsschilderung! (S. 46.) Daher erwacht denn auch sogleich wieder sein eigenthümlich pantheistischer Intuitivsinn, er bedient sich auch hier (wie wir schon früher darauf hingedeutet haben), um das große Phänomen seiner Entdeckung, sein Heiligstes zu bezeichnen, des Neutrums: „das Göttliche, das mir erschien!" S. 46, und so auch: „das Einzige," „es," „das Höchste," S. 48, bis er S. 49 den Namen dafür ausspricht: „Diotima." Das Neutrum wird in dieser Partie des Romans, die meisterhaft gehalten auch in der stylistischen Durchführung ist, wirklich der reinste Ausdruck platonischer Liebe, dieses so vielsagenden und doch so gemißbrauchten Wortes. Das Geschlechtliche nämlich tritt hier bei Hölderlin völlig in den Hintergrund, so sehr wird es überboten durch das höchste und doch realste Ideal, eine Idealität, welche hier nicht bloß in Diotimen, sondern in der ganzen Umgebung bis auf die bewußtlose Natur zur Wirklichkeit kommt, und in der einfachen Sitte, in der Gewohnheit der täglichen Lebensweise, dem Umgange der harmonischen Stimmung aller Wesen, welche diese kleine Welt bilden, uns in einen Himmel versetzt, in dem nach irdischer Weise nicht mehr gefreit wird und doch die reinste Bewerbung um das schönste Kleinod dieses Kreises stattfindet. Charakteristisch und lebenswahr werden die Briefe jetzt immer kürzer. Sie werden dabei aber nicht bloß zum Hymnus im Munde dessen, der selig ist in dem gewonnenen Besitzthum, sie werden zur Unruhe der Liebesqual, zum höchsten Preise, sie erheben sich zum Psalter, daher die so bedeutsame Paraphrase S. 55 des erhabenen Psalmisten, wenn dieser singt: „Wo soll ich hingehen vor Deinem Geist? Und wo soll ich hinfliehen vor Deinem

Angesicht? Führe ich gen Himmel, so bist Du da, bettete ich mich in die Hölle, siehe, so bist Du auch da. Nähme ich Flügel der Morgenröthe und bliebe am äußersten Meer, so würde mich doch Deine Hand daselbst führen und Deine Rechte mich halten."

Hier begegnet uns nun schon, bereits brieflich reflektirt, die eigentliche Katastrophe des Romans, welche auch wohl die im Leben des Dichters ist, der Tod Diotimens, so wunderbar und qualvoll überraschend, und gibt uns auf's treueste den Seelenzustand einer solchen Liebe zu erkennen, daß der Dichter gleichsam in kühner Ellipse vergißt, wie er uns erst nach einander alle Seligkeit seines Helden und freilich auch dessen Qualen, und doch erst am Ende von dem allen das herbste, den Tod Diotimens, erzählen wolle. Diese natürliche Verwirrung ist eine der größten Schönheiten des Hyperion. Er ist im Anfange seines Glückes auch schon am Ende desselben. Aber Hyperion ist so sehr auch wieder Hölderlin selbst, daß die Schwermuth über den Tod Diotimens nicht Geduld hat, wenn die Zeit da ist, wieder durchzubrechen, sondern schon jetzt das furchtbare Faktum erzählt und daher genöthigt ist, nach eingetretener Orientirung die Erzählung noch einmal anzuknüpfen, und uns auch den Tod eines solchen Wesens später noch einmal vorzuführen. Hier, S. 55 und 56, reißt das Saitenspiel mit dem Herzen des Dichters entzwei; aber dieser Riß ist auch noch Musik. Doch, wie gesagt, der Unglückliche kommt wieder zum Erzählen, denn — was bliebe ihm wohl sonst? — Aber auch selbst da, wo er sich wieder sammelt, wo er wieder zur Mittheilung des Herganges gelangt, brechen die Perioden der Sprache ab (S. 57), ganz wie im Werther, wo der Effekt die höchste Stärke erreicht. „Wenn ich so, mit allen Huldigungen des Herzens, selig überwunden, vor ihr stand — wenn, wunderbar allwissend," u. s. w.

Es bedarf nur einiger Vertrautheit mit Hölderlins Werken, mit dem Geiste, der ihn als Schriftsteller eigentlich in Bewegung brachte und erhielt, um sich davon zu überzeugen, daß es besonders das Individuelle und das Pantheistische waren, welche ihm mehr zu schaffen machten, als vielleicht je einem andern, welche ihm in der Weise zusetzten, daß sein ganzes Leben darin auf und zu Grunde ging. Daher eben ist Hölderlin schon als

Phänomen eine für Poesie wie Philosophie gleich wichtige Erscheinung, ganz abgesehen noch von dem großen objektiven Werthe seiner Produktionen. Jene Macht des Individuellen war der Dichter in ihm, der sich in der Besonderheit seines Persönlichen, in der Eigenthümlichkeit seines Naturells stärker fühlte, als prosaische Naturen es je vermögen; wogegen die Macht des Pantheistischen der Philosoph in ihm war, der bei ihm gerade pantheistisch sich äußern mußte, weil auch hier das eine Extrem durch das andere bedingt wurde, weil er in dem Grade das All umfassen wollte, als für die Schönheit desselben seine dichterische Individualität höchst reizbar und empfänglich, für die Umfassung desselben im menschlichen Sinne aber zu zart, zu weiblich, vielleicht auch wissenschaftlich nicht fertig genug war, abgesehen davon, daß hier auch die stärkste Menschlichkeit nicht ausgereicht haben würde; so daß er sich durch das Individuelle in eine Schranke zurückgewiesen sah, in der weder sein Gemüth noch sein Verstand auszuhalten vermochte. Aber eben weil er, ungeachtet aller Zartheit, so stark als Individuum sich fühlte, weil er die Schönheit der Individualität überhaupt in seiner griechischen Auffassungsweise so lebhaft empfand, so war er lange spröde genug das Individuelle in das Allgemeine der Welt nicht verschwimmen zu lassen, um so schon die eine Differenz in seinen Pantheismus zu bringen, obwohl er es auf die Länge nicht fortzusetzen vermochte, sondern in den tragischen Pantheismus einer kranken Bewußtlosigkeit überging, aus der aber dennoch stets wieder und wieder sein dichterischer Individualmensch sich, wenn auch in Bezug auf den vollständigen Sieg, ohnmächtig emporrang. Auf der andern Seite aber, weil er das Individuum der Vergänglichkeit unterworfen sah, weil er die ewige Idee der Schönheit mit der Flucht der Erscheinung im Widerstreit bemerkte, weil er das All der Natur selbst in stetem Wandel schaute, so mußte er sich gedrängt fühlen, über die Natur noch hinaus, zur eigentlichen Gottheit aufzusteigen, um dadurch die zweite Differenz in seinen Pantheismus hineinzubringen, nur daß er hier wieder seinem Schicksal anheim fiel, seinen Göttern, seinen Erzeugern, dem Aether und dem Lichte, von denen der Vater ihm sein Philosophem in das Leere verflüchtigte, die Mutter seine poetischen Gedanken ebenfalls in die unbestimmteste

Unendlichkeit auseinander sprühen hieß, beide den Zauber ihm anthaten, daß er in den Kreis der Natur gebannt blieb, ohne die Durchdringung des Universums in Gott auch zu erkennen, nicht bloß phantasiereich zu schauen, in Gott, dessen absolute Persönlichkeit sowohl das Individuelle als das Pantheistische zugleich setzt, aber auch zugleich ewig überwindet, eine Anschauung, zu welcher den edeln Dichterphilosophen sein großer Intuitivsinn stets hinzog, die er aber nie völlig erreichte. Kurz, wir haben es in Hölderlin mit einem Menschenphänomen zu thun, wie es sich nicht im Empedokles, sondern im Hyperion am treuesten reflektirt, mit einem Phänomen, welches sich nicht als bloßes Atom in der großen Atomistik des Außereinander und Nacheinander empfand, dachte, schaute, nicht als einen Splitter in der großen Weltzersplitterung der Menschheit und Natur in zahllose Individuen, sondern welches sich selbst als All dunkel empfand, aber in dem Bemühen, dichterisch und philosophisch dieses Dunkel zu erhellen, gerade in der Kunst die ewige Bedeutung des Individuellen, die heitere, vollendete Gestalt auf der dunkeln Folie der Unendlichkeit und in Gott ewig geborgen zu ergründen, sich vielmehr immer stärker in den Widerspruch verwickelte zwischen dem Endlichen und Unendlichen, wie er ihn faßte, so daß er sich für immer darin verlor, als die schönste Offenbarung in der Sphäre der Gestalten, als Diotima ihm dahinging.

Aber sie selbst ahnt dieses sein Schicksal schon: „Ich fürchte für dich," sagte sie zu Hyperion, „du hältst das Schicksal dieser Zeiten schwerlich aus. Du wirst noch mancherlei versuchen, wirst — o Gott! und deine letzte Zufluchtsstätte wird ein Grab seyn." — „Du wirst noch mancherlei versuchen, wirst —;" das Wort erstirbt der zarten Seherin auf der Lippe; ach, sie war ganz nahe daran, Hölderlins eigenes Geschick mit klaren Worten auszusprechen, und so ist es also doch Hölderlin selbst, der sich hier weissagt und darüber verstummt, als er an dasjenige stößt, als er an demjenigen rührt, was seine Zukunft ist, und was er sich eben weissagt. „Du wirst noch mancherlei versuchen." Rührender, tragischer Ausdruck derjenigen, die (wie er selbst sonst zu thun pflegte) hier in seinem Namen das Herrlichste, was Hölderlin geschaffen hat, anspruchslos, bescheiden

bezeichnet, wie auch sonst wohl der Schriftsteller seine Werke bescheiden Versuche zu nennen beliebt. Und wie nun in unserem Roman, in dieser verhängnißvollsten aller Situationen, Hyperion wieder zum Pantheismus, zum All seine Zuflucht nimmt, S. 63, wie er es ausspricht, sie, Diotime, solle ihm „Alles" seyn, so fühlt sie sogleich den Widerspruch heraus, der darin liegt. Und so findet denn diese tiefsinnige Stelle ihre Parallele in jener des Empedokles, wo dieser Gott oder sich selbst zweimal sieht. Diotime fühlt es aufs richtigste heraus, daß demjenigen am wenigsten ein Mensch „Alles" seyn könne, welcher im Grunde kein Individuum mehr beabsichtigt, da er ja eben das All wolle, welches ihm sogar „die Menschheit" doch höchstens nur repräsentiren könne. Auch vielleicht einer tiefen religiösen Scheu folgt hier die weibliche Natur, indem sie sich so unterbricht, ungeachtet sie antik vom Dichter gedacht ist, wie ja auch sonst wohl die Religion es einschärft, man solle sich nicht den Creaturen ergeben. Und doch folgt wiederum auch Hölderlin in jener Aeußerung Hyperions und Diotimens in Betreff der „Menschheit" dem tiefsten Zuge seiner eigenen höheren Natur, und zwar einem richtigen, nämlich der Einsicht, daß das Individuum, wenn es, wie wir oben schon darauf hingedeutet haben, nur den wahrhaften Standpunkt einnimmt, zugleich mehr sey als Individuum, wie denn an allem bloß Individuellen etwas empfunden oder überhaupt erfahren wird, was den Geist völlig unbefriedigt läßt, denn das Individuum als solches, als bloß dieses oder jenes, unterliegt immer der Endlichkeit und demjenigen, was seine eigene Specialität ist, daher die so viel sagende Benennung, die Christus sich selbst im neuen Testamente gibt, sogar da, wo er auch seine menschliche Seite hervorhebt, indem er sich schlechthin als des Menschen Sohn, nicht als dieses oder jenes bestimmten Menschen Sohn bezeichnet, weßhalb denn auch eben, um das Tiefste seines Wesens zu erfassen, nie bloß bei Jesus von Nazareth stehen geblieben werden darf, sondern auf dasjenige eingegangen werden muß, was mit dem Namen Christus ausgedrückt wird. Wie nun in der Darstellung Hölderlins Diotima wirklich dem Hyperion die Menschheit selbst vertritt, so wie diese ihm wieder das All repräsentirt, so kann freilich Diotima, auserkoren zu einer solchen Vertretung

ihrer Gattung, also auch der Intelligenz des Erdplaneten und mittelbar des Universums nach einer solchen Offenbarung des Ewigen in einer einzelnen Menschengestalt, die in dieser Vollendung der des Empedokles entspricht, nicht länger leben, sie, die Sterbliche, muß sterben, und muß jetzt schon sterben wollen, wie sie in ihrer Bescheidenheit denn auch zurückbebt vor dem, was ihr Hyperion beilegt. Und wir wissen bereits, Diotima stirbt auch. Die nun folgende Apotheose ihres Wesens (S. 63) ist von unendlicher Schönheit. Der so weit verbreitete Zweifel an der willkürlichen Darstellbarkeit des Idealen kann am besten durch solche Leistungen, wie die hier angeführten, widerlegt werden.

Wir können uns nun in dem weiteren Verfolge der Einzelnheiten des Hyperion mehrfach einer prägnanteren Zusammenfassung befleißigen, da wir von jetzt ab die eigentlich leitenden, den Knoten schürzenden Fäden bereits alle verfolgt und gedeutet, da wir eigentlich nur noch zurückzuholen haben, wie ja der Dichter selbst, nachdem er Diotimens Tod schon erwähnt hat, in der Erzählung auch wieder zurückgreift.

Die im Folgenden eintretende Fahrt nach Athen dieser ausgesuchten Gruppe seltenster Menschen, welche unter einander das reinste Patriarchat der spätesten Nachkommenschaft Griechenlands bilden, und dennoch die classische Zeit ihrer herrlichen Vorfahren noch vollständig in sich erhalten haben, reflektirt uns hier noch einmal die früher erwähnte Fahrt des erst werdenden Jünglings an der Hand seines Lehrers in die griechischen Inseln und reflektirt sie uns jetzt in der üppigsten Reife des Geistes. Hier in diesen Gesprächen, in dieser lebendigen Gedächtnißfeier Griechenlands, in dieser Anschauung des noch übrig gebliebenen Hellas, da wo einst alle Strömungen seiner Cultur sich vereinigten, in diesem dithyrambischen Enthusiasmus, der den Hyperion vor seiner ihn begleitenden Muse Diotima, im Angesichte des Piräus, der Trümmer des Athenentempels ergreift, hier wird uns nicht bloß dieser oder jener Ueberrest einer Antiquität muthmaßlich nahe gebracht durch die mühsamen Ausgrabungen gelehrter Sprachwissenschaft, durch einen gründlichen Alterthumskenner, hier stehen vielmehr die Geister auf aus lebendigen Gräbern, mit ihnen die Gestalten, die wohlbekannten Menschen, die schönen

Leiber, die Helden und die Weisen, die Dichter und die Künstler, die Gesetzgeber und die Bürger, die Frauen und die Kinder, sogar die schönen Gegenstände ihres sachlichen Besitzes; die Leier klingt, die Rhapsode trägt vor, das Theater füllt sich, der Dialog, die Bewegung des Mimen, Poet und Schauspieler reißen uns fort in das furchtbarste Pathos hinunter, wir zagen nicht bloß um den Helden und sein eisernes Geschick, wir zagen um uns selbst, denn wir dünken uns selbst dem Schicksal der Nemesis unrettbar verfallen, der Chor tritt schon auf und richtet über uns, wir sind verloren, wir sind der Erinnys überliefert; so weiß der Tragöde uns zu täuschen, und dieser Tragöde ist kein anderer als Hyperion, als Hölderlin selbst. Kurz, hier athmen wir griechisches Leben, hier erleben wir das Aeußerste, aber wir erleben hier auch die gesunde Mitte menschlicher Existenz, hier erleben wir die griechische Erziehung, hier beweist es der junge Tiniote, welche Studien in der Pädagogik er unter Adamas gemacht hat. Aber mehr als das! Hier blüht der ganze athenische Staat vor uns auf, hier begehen wir eine Theseus-Feier, die ihre festlichen Lichter durch die Reihe der Jahrhunderte bis in unsere Tage hineinwirft und — eine leuchtende Allegorie — sogar die Gegenwart signalisirt (S. 73); hier blüht die Kunst in lebendigen Institutionen bis zu ihrem höchsten Gipfel auf, hier erfahren wir im Umgange was Schönheit und weise Klugheit zugleich, was wohl berechnetes Maß und was dennoch in all' der schönen Beschränkung die vollste Energie ist. Wie man heut zu Tage wohl von einem genialen Künstler auf den Brettern sagt, er gebe den Faust, den Don Juan wie diese einst leibten und lebten, so gibt Hyperion die Athener hier vor den über die Griechen erstaunenden Griechen, und dennoch gibt er sie treuer als jener, er gibt sie uns nicht als Schauspieler, er gibt sie uns als Mensch. Wir freuen uns nicht bloß griechischer Empfindung, griechischer Sprache, wir haben diese Empfindung als unser unmittelbares Leben und sprechen diese Sprache, als käme sie von unserer Mutter. Alles in unserem Roman nur hingeworfen, nur skizzirt, nur angetüpft, wie mit der Feder hingehaucht, aber diese Federhauche, diese leisesten Wellenlinien anmuthiger Handzeichnung geben uns nicht bloß Copie, sie geben uns glühendes Leben und handelnde Menschen.

Und geht deßhalb etwa die Philosophie leer aus? Keineswegs. Auch das ist die vorzugsweise Sympathie zwischen den Germanen und den Griechen, daß beide in der Dichtkunst und in der Philosophie einander noch jetzt begegnen, einander noch jetzt die Hand reichen; denn was die Griechen hinterlassen haben, es lebt ja fort, und lebt besonders unter den Deutschen fort. Hier war nun Hölderlin recht eigentlich auf seinem Gebiet. Wie er das All auch in dieser Griechenfeier der lebendigen Wirklichkeit, in Mitte der lieben Freunde nicht vergißt, so vergißt er auch die Philosophie nicht, denn — das Eine in sich unterschiedene, *ἐν διαφερον ἑαυτῳ*, das ist hier der Ausgangs- und Endpunkt, das ist ja auch zugleich Religion, Kunst und Philosophie in Einem, und zwar zugleich alle Drei in ihrem Wesen und in ihrer Form.

Hölderlins Natur wurzelte tief in dem Bedürfniß der Ineinsbildung der Form und des Inhalts und strebte aus dieser Wurzel durch Aether und Licht hinauf zur Anschauung der Welt als eines Ganzen, wenn er auch, wie wir wissen, diese Anschauung nie völlig erreichte. Dieß Streben aber schon ist seine tiefe Verwandtschaft auf der einen Seite mit Schiller und Goethe, auf der andern mit Schelling und Hegel. Wie man nach einem innern Gesetz mit Sicherheit auf einen Weltkörper schließen kann, der auch früher oder später entdeckt wird, welcher das nothwendige dritte Glied zwischen zwei bereits bekannten ist, so ist Hölderlin — wir deuten wiederholt darauf hin — nach der Seite der Philosophie der ergänzende Genius zwischen Schelling und Hegel, nach der der Poesie zwischen Schiller und Goethe, so daß Hölderlin ebenso das Absolute zwischen der Schellingschen Anschauung und dem Hegelschen Begriff in dichterischer Gestaltung uns darstellt, wie er jenes „Spiel" in den Schillerschen Briefen über ästhetische Erziehung und die heitere Befriedigung und antike Gesundheit Goethes als Sehnsucht nach Griechenland und als ein Zugrundegehen an dieser Sehnsucht uns vor Augen bringt. Der ganze Hyperion ist unerschöpflich an Ideen, welche auf die Einzigkeit und Zusammengehörigkeit der genannten Geister hinweisen, zumal da, wo es sich darum handelt, aus der Unendlichkeit eine Offenbarung zu gewinnen, welche in einer bestimmten vollendeten Gestalt zur Erscheinung kommt, so daß in dieser

Gestalt alle Kräfte, alle Potenzen, welche die Welt in ihrer Unendlichkeit wirken, zusammengehen, und während sie es nur zum Endlichen zu bringen scheinen, dennoch in solcher scheinbaren Endlichkeit das Unendliche sogar zum Ewigen verklären. Dieser Gipfel der Offenbarung, Blüthe und Frucht zugleich, ist unter andern auch die Schönheit wie sie im Kunstwerke geschaut wird, während die Natur zu diesem Proceß überall nur ansetzt. Dieß ist denn auch der eigentliche Begriff des Classischen, mit dem wir in der Kunst eine solche Ineinsbildung aller Verschiedenen zur Einheit zu bezeichnen pflegen.

Was nun aber weiter das oben Berührte betrifft, so finden wir im Hyperion, S. 75, den eigentlichen Herd der alten Schellingschen Philosophie, ja wir finden, S. 77, den Ansatz sogar zur neuen. Weil namentlich zwischen Hölderlin und Schelling schon in frühester Zeit viele Ideen hin und her gegangen sind, die später ihre reichen Früchte gebracht haben, und weil beide Naturen eben aus derselben Wurzel stammen, so können wir nicht umhin, besonders über den jetzigen Schelling hier Einiges zu sagen, da es keinem Zweifel unterliegt, daß nicht leicht jemand in der neuesten Zeit parteiischer beurtheilt worden ist als gerade Schelling. Und doch wer es nicht, mag er über Einzelnes auch noch so abweichend denken, aus der ganzen deutschen Bildung und Natur heraus entnommen hat, daß mit der Individualität Schellings eine Einzigkeit und Nothwendigkeit zugleich ausgesprochen ist, daß Schelling einen Standpunkt vertritt, der weder für die Wissenschaft und die Kunst entbehrt werden kann, wo es auf die Befruchtung und den Abschluß ankommt, noch am wenigsten für die Religion, wenn man nicht in der ewigen Schwebe oder Verneinung vieler Modernen zu bleiben gedenkt; wer dieses noch nicht eingesehen hat, der hat die deutsche Natur, ihre Bildung und ihren Beruf für die Zukunft jedenfalls nur höchst einseitig gefaßt. Wir werden uns im Folgenden über Schelling zum Theil in derselben Weise aussprechen, in der wir uns schon früher einmal über ihn ausgelassen haben, obwohl wir allerdings auch manchen neuen Gesichtspunkt hier hinzubringen.

Die meisten derjenigen Probleme, welche in neuester Zeit in Betreff Schellings geltend gemacht worden sind, zeigen uns die

Gegenstände, nach denen gefragt wird, in einer so ephemeren Verkürzung, daß sie jenem Philosophen gegenüber so gut wie verschwinden dürften. Man sollte nicht fragen wie man doch bis zum Kindischen oft gefragt hat, ob Schelling liberal oder illiberal sey, man sollte vielmehr fragen, ob Schelling sich noch eben so großartig und schöpferisch zu den Ideen verhalte wie er sich früher zu ihnen verhalten hat, ob sein jetziges System eine eben so freie Weltansicht noch zulasse, als sie sich in seinen früheren Darstellungen überall ausspricht. Die wahrhafte, die unendliche Freiheit der Politik und Theologie folgt so entschieden aus dem Wesen der Idee, daß derjenige welcher dieses erkannt hat, schwerlich immer schon zufrieden seyn dürfte mit dem was die kühnsten Tagespolitiker und theologischen Lichtfreunde häufig für Freiheit bereits ausgeben, mit dem sie sich schon begnügen, und zwar deßhalb dürfte er es nicht, weil solche Weisheit in der Regel nur oben abgeschöpft und weil solche Freiheit, noch ehe der Tag zu Ende gegangen ist, oft schon wieder tückisch zurückschlägt in die Despotie subjektivster Einfälle, willkürlichster Anwandlungen. Wie man diese oder jene Religion ablehnen kann aus Religion, so muß man einen halben Liberalismus verachten aus Liberalität. Man muß, der Idee consequent, den Staat und die Kirche, da beide nur in der unendlichen Freiheit aber auch Gesetzeserfüllung eines jeden Individuums ihre Wirklichkeit haben, so auch durch die Wissenschaft befreien, daß jede Fessel, auch jede mögliche der Repräsentativform fernerhin unmöglich werde, und vielmehr in Wissenschaft und Kunst, in Recht und Sitte, in Leben und Religion jegliche Eigenthümlichkeit eines ideellen Gehaltes zwar ihren vollständigen Spielraum finde, aber auch von früh auf durch die politische und kirchliche Erziehung auf das Gesetz und seine Erfüllung hingewiesen werde.

Schelling nun ist das eigentliche Genie des philosophischen Zusammenschauens. Daher auch schon von vorn herein die Art der Auffassung sich bei ihm als Anschauung zu erkennen gab, nicht aber als Anschauung von diesem und von jenem, sondern als Anschauung zumal, als Anschauung des Universums. Aus diesem Intuitivsinn, an den so viele Moderne auch nicht entfernt hinanreichen, von weitester Umfassung entsprang

denn auch das Künstlerische bei Schelling, sowie sein nachhaltiger, umgestaltender Einfluß auf die Kunst. Ohne Schelling würden wir in Deutschland noch um vieles weniger Verlangen haben nach Werken der Wissenschaft, welche Kunstwerke zugleich, und viele unserer Denker und Dichter würden noch vielfach tasten nach einer deutschen Form für die Ursprünglichkeit des Gedankens. Man denke nur keineswegs bloß an die Romantiker. Selbst Goethe, obwohl ganz und gar selbstständig und schon von Natur wunderbar leicht und klar ganz dieser Stelle der Ineinsbildung von Form und Idee entsprungen, würde ohne Schelling, ohne die Naturphilosophie in späteren Jahren noch wer weiß wie viele Studien mehr haben machen müssen, wenn ihm nicht die kühnen Seherblicke und Behauptungen der Naturphilosophie vorgearbeitet und so den herrlichen Lehrbrief der Lehrjahre vervollständigt hätten. Und wie mußte gerade er diese Orakelsprüche eines ganz neuen Naturcultus zu würdigen wissen — obwohl er sich der Philosophie nie vorherrschend hat widmen mögen — da er selbst eine so fruchtbare Beziehung und Liebe zur Natur in sich hegte. Hätte aber Schiller Muße und längeres Leben gehabt, um auch Schelling noch völlig in sich aufzunehmen, wie er Kant studirt hatte, wie würde er jener Identität des Idealen und Realen entgegengejauchzt haben und froh und gewiß geworden seyn solches Sieges über das Ding an sich, über das spröde Material, über den oft so widerspenstig gegen den Schönheitssinn reagirenden Stoff. Schiller hätte vielleicht das Jenseits seiner Ideale ohne Wagniß erobert, und die Elegie über die entschwundenen Götter Griechenlands hätte sich in einen Hymnus auf die Unvergänglichkeit der seligen Götter verwandelt. Denn welche in der Idee gegründete Schönheit wäre vergänglich?

Was aber Schelling und Hegel betrifft, so stehen sie in einem so tief innigen Wechselverhältniß zu einander, daß sie die entgegengesetztesten zu seyn scheinen, weil sie dieselben, ja derselbe eigentlich sind; so daß sie sich selbst persönlich und auch systematisch zu einander verhalten nach dem Gesetz der ideellen Polarität, indem sie sich nach zwei äußersten Punkten hin völlig abstoßen, weil sie im mittleren durchaus identisch sind. Es ist daher eben so irrig und fruchtlos — wenn man sich anders auf

das Wesen aller Philosophie versteht — den einen jener Denker auf Kosten des andern zu erheben, da in der universellsten aller Wissenschaften das Absolute der Methode durch dialektische Entwickelung eben so nothwendig ist, als das Absolute der Anschauung durch resultirende Zusammenfassung der Natur und Geschichte, des Negativen und des Positiven, des Heidenthums und des Christenthums in die Eine und ewige Vernunftreligion, wiefern in dieser nur nicht an die Stelle Gottes die Vernunft gesetzt, und wiefern nur nicht unter Gott der bloße dürftige Gott des Deismus verstanden werden soll.

Wo sich aber in der Philosophie, wie bei Schelling, eine so ungeheure Weltanschauung: die Hinaushebung des Absoluten über das Außereinander der Natur und das Nacheinander der Geschichte als System gestalten sollte, da bedurfte es eines sporadischen und eines cyklischen Verfahrens. Jenes war bei Schelling das erste schöpferische Befruchten oder eigentlich das Orientiren und Ansetzen zum ideellen Wiederschaffen der bereits geschaffenen Welt — ein ächt künstlerischer Standpunkt, jedoch künstlerisch im Sinne der Philosophie — zum Reproduciren für den Geist, um die im ersten Anschauen des Universums, im ersten Entzücken über seine Herrlichkeit und Gesetzmäßigkeit empfangene Ueberfülle der Eindrücke erst los zu werden, sie zu besondern Objekten der Untersuchung zu machen und die Breite der Aufgabe, der kein Einzelner gewachsen war, an eine Schule, ja an sämmtliche kommende Philosophen zu vertheilen. Hier folgte dem Meister sogar wieder ein Meister auf dem Fuße nach und entwickelte neben dem einen System ein neues eigenes System.

Jenes Sporadische, nach allen Seiten hin Umschauende, Befruchtende war Schellings erstes Auftreten. Wer zählte wohl alle die einzelnen Erscheinungen in unserer Literatur auf, welche den Abglanz reflektirten, welche das Urfeuer bacchischer Begeisterung weiter verbreiteten, die sie alle von dem jungen, weltverjüngenden Gotte empfangen hatten!

Aber es bedurfte eine lange Zeit für diesen selbst, um das fast eben so dichterisch als denkend Empfangene zu ordnen, zu gliedern, um so mehr als aus jenem Grundprincip ursprüng-

licher Anschauung nie eine vorherrschend dialektische Methode sich gestalten konnte, da kein Zusammenschauen die Gegensätze von Negativ und Positiv, diese Unruhe des bloßen Processes, innerhalb der Anschauung aufkommen lassen darf. Schelling mußte, um den cyklischen Theil seines Systems hervorzubringen, dem Ganzen eine Formation geben, welche in vieler Hinsicht die totale Veränderung des früheren seyn mochte. Er mußte aber auch für die Darstellung der Anschauung des Universums jetzt seinen Gang vor allem durch die Geschichte nehmen, wie er ihn früher durch die Natur genommen hatte. Er mußte von der Weltjugend aus die Weltalter geschichtlich und zwar nach den Perioden der Idee oder vielmehr des Welt werdenden λογος durchwandeln, denn die Geschichte, als das Werden des Geistes, wenigstens des menschlichen, wie er aber zugleich der unvergängliche ist, stößt überall auf die Idee, aus der das Gesetz für die Natur und den Geist erst entspringt (welche Idee aber mehr als bloße Idee, nämlich Gott ist), woraus sich denn, nach der Zusammengehörigkeit der Ideen, die Systeme der einzelnen Wissenschaften, die Systeme der Künste, der Sitten, der Religionen bilden; also lauter auch wieder cyklische Gebiete, deren lebendige Ineinsbildung für die Wissenschaften: die Philosophie, für die Künste: der Staat, für die Religionen: das Christenthum ist, deren letzte, absolute, persönliche Ineinsbildung wieder aber Gott ist.

Während nun das alles in der Natur auch schon angedeutet gefunden wird, und zwar auch gesetzmäßig, auch systematisch, auch System an System geknüpft, aber noch auseinandergeworfen, oft noch durch Weltzwischenräume, oft durch den nie zu berechnenden Zufall getrennt; so erscheint auch die Natur eigentlich noch sporadisch in allem und jedem, und verfährt auch in der Herauskehrung des Absoluten sporadisch, was sich denn auch in der Wissenschaft von ihr noch vielfach reflektirt (Naturphilosophie). Daher eben muß im nächsten Fortschritt der Wissenschaft, im Cyklischen, vorzugsweise die Geschichte betrachtet werden, und zwar nach zwei Theilen. Nach dem ersten, indem sie, die Geschichte, selbst wieder noch gleichsam als Natur und also sporadisch erscheint (Naturreligion), nach dem zweiten Theile, indem sie selbst, die Geschichte, bewußt, den Geist als den absoluten offenbart, der eigentlich cyklische Theil (christliche

Religion), dort immer noch mehr construirend, hier manifestirend, woraus sich dort die Philosophie der Mythologie, hier die Philosophie der Offenbarung ergibt. Wie aber dort gleichsam die Unvergänglichkeit der seligen Götter gefeiert wird, jedoch nur wiefern auch sie schon den Kommenden, der ihre Wahrheit ist, verkünden; so wird hier die Einzigkeit und Alleinigkeit des seligen Gottes, als absolute Person, das Christenthum als Universalität, als Religion κατ' ἐξοχην gefeiert, so daß die höchste Aufgabe der Philosophie, die Anschauung des Universums, wie weit diese überhaupt dem Menschen schon zugeschrieben werden kann, annäherungsweise gelöst ist, indem die Philosophie allerdings nur in sofern im Besitz jener Anschauung ist, als sie ihre hauptsächliche Ergänzung erhält durch diejenige Anschauung, welche das Christenthum gewährt und als Vollendung verheißt.

Haben wir hiemit den Versuch ausgeführt, uns, so weit wir es vermögen, den jetzigen Schelling aus dem früheren deutlich zu machen, so soll dieses ja auch eben nur ein Versuch seyn, bei dem wir uns gerne bescheiden wollen, mehr unser innerstes Bedürfniß ausgesprochen, unsere Verehrung und Liebe, die wir hiemit öffentlich bekennen, für den greisen Denker in Erinnerung an seine großen Verdienste ausgedrückt zu haben, als daß wir behaupten sollten, wir hätten unter allen Umständen das Rechte getroffen. Das ausreichende Urtheil über den ganzen Schelling kann erst gegeben werden, wenn er selbst den positiven Theil seiner Philosophie veröffentlicht hat. So viel aber ist gewiß, daß von manchen Seiten her viel zu vorschnell und durchaus falsch über Schelling ist geurtheilt worden; daß aber auch in demjenigen, was man ganz unberufenerweise aus den Berliner Vorlesungen jenes Philosophen veröffentlichte, Genialität und Tiefsinn des Inhalts und Vortrefflichkeit der Darstellung nicht zu verkennen sind, so daß man bei denen, die sich durch den Tageslärm nicht irren ließen, das gerade Gegentheil von demjenigen erreichte, was man unreinerweise durch Mittheilung jener Vorlesungen eigentlich erreichen wollte. Jedenfalls durfte ein Mann, der im Denken ergraut ist, ein Mann, der so große Erlebnisse im Gedächtniß bewahrt, ein Mann, der die bedeutendsten Umwälzungen nicht bloß an andern erfahren, sondern selbst

herbeigeführt hat, von deren segensreichen Früchten jetzt alle Bessern noch leben, ein solcher Mann durfte eine ganz andere Würdigung beanspruchen, als sie ihm von gewissen Leuten zu Theil geworden ist, die eben nur ihre Parteiangelegenheit durchsetzen wollten.

Was nun aber, um hiemit zu Hölderlin wieder zurückzukehren, die Stelle im Hyperion betrifft, in welcher der Dichter in einer Andeutung schon einen Einblick in die fernste Zukunft Schellings verräth, die jetzt Gegenwart geworden, so ist es diese: „Aus bloßer Vernunft kommt keine Philosophie, denn Philosophie ist mehr denn blinde Forderung eines nie zu endigenden Fortschritts in Vereinigung und Unterscheidung eines möglichen Stoffes.“ S. 77. Und merkwürdig finden wir auch bei Schiller einen solch prophetischen Blick in die Zukunft der Schellingschen Philosophie, indem Schiller an Goethe schreibt: „Schütz hat mir nun auch eine Recension meiner J. v. O. zugeschickt, die aus einer ganz andern Feder kommt als die der Maria und von einem fähigeren Menschen herrührt; man findet darin ganz frisch die Schellingsche Kunstphilosophie auf das Werk angewendet. Aber es ist mir dabei sehr fühlbar geworden, daß von der transscendentalen Philosophie zu dem wirklichen Faktum noch eine Brücke fehlt, indem die Principien der Einen gegen das Wirkliche eines gegebenen Falles sich gar sonderbar ausnehmen und ihn entweder vernichten oder dadurch vernichtet werden.“ — Man sage nur nicht wieder, der vermeinte Prophet habe dabei an etwas ganz anderes gedacht. Wir müßten darauf erwiedern: der wahre Prophet weiß nie, was er spricht, und dieses Nichtwissen ist eben seine Größe, obwohl daraus freilich noch lange nicht folgt, daß alle diejenigen, die nicht wissen was sie sprechen, auch schon Propheten seyen.

Auch Hölderlin weist in der angezogenen Stelle schon aufs Unzweideutigste darauf hin, daß es mit der Vernunft allein, mit der bekanntlich auch in neuester Zeit wieder ein so grenzenloser Mißbrauch getrieben worden ist, in der Philosophie nicht abgemacht seyn könne, denn alle Philosophie kommt allerdings eben so sehr vom bereits Seyenden her, als sie durchaus nicht im Besitze der letzten Erklärung aller Existenz ist, um welche

Erklärung es ihr dennoch zu thun seyn muß. Die Philosophie setzt immer schon das Seyende voraus, um Philosophie auch nur seyn zu können. Dieses Seyende aber, der Stoff der Philosophie, ihr Material, darf auch nicht bloß möglich seyn, denn Möglichkeiten kann die Philosophie in Menge bloß aus sich aufbringen und hinstellen, ohne daß damit etwas ausgerichtet oder geschaffen wird, sondern der Stoff muß vielmehr wirklich seyn, und diese Wirklichkeit des Stoffs der Philosophie, dieser, so zu sagen, ihr Weltstoff, der aber freilich nicht bloß roh, sondern bereits ohne ihre Zuthun eine geordnete Welt, *κοσμος*, ist, dieser Stoff ist eben das Seyende, die Existenz des Universums, welches keine menschliche Vernunft hervorbringen, sondern nur erkennen und zwar als mit sich übereinstimmend erkennen kann, und in dieser Erkenntniß allerdings ist die Vernunft untrüglich und durchaus unwandelbar, wie gegen jeden Angriff von Seiten des Zelotismus zu vertheidigen. — Und so ist auch wohl der heutige Schelling weit davon entfernt behaupten zu wollen, das Gesetz der Vernunft sey trüglich, sondern er will nur anerkannt wissen, daß die Natur keineswegs That der Vernunft und also That des Menschen oder ihre eigene That sey, obwohl die bereits vorgefundene Natur, wenn man ihr Gegebenseyn unangefochten läßt, von der Vernunft durchdrungen werden könne. Eben so will der jetzige Schelling, so viel uns bekannt, innerhalb der Geschichte das Christenthum als eine solche That anerkannt wissen, die von der menschlichen Vernunft keineswegs producirt worden sey, sondern bereits vorgefunden werde, und als vorgefundene That auch jede Kritik der Vernunft aushalte. So daß also überhaupt das Seyende, das Positive, die Thatsache dasjenige ist, was nach Schelling von der Vernunft bereits vorgefunden wird, und wovon sich trotz aller Macht des Negativen nicht das Geringste wegbringen läßt, weßhalb denn eben die Philosophie, um totale Wissenschaft zu seyn, außer ihrem negativen Theil auch einen positiven darzustellen habe.

Und man muß, wenn man sich nicht durch Verstandessophismen täuschen und verblenden lassen will, Schelling wie Hölderlin allerdings beipflichten, daß die Philosophie keineswegs auf die bloße Vernunft zurückgeführt werden dürfe. Nicht einmal ginge dieses, wenn es die Philosophie bloß mit der Erde

und deren Geschichte zu thun hätte; sie hat es aber mit dem Universum zu thun, zu dessen Bewältigung und Anschauung es unsern Dichter, wie wir wissen, fort und fort hindrängt. Es ist aber bekannt, wie leicht es sich viele der Neueren mit dem Universum gemacht haben.[1] Sie thaten entweder so, als existire so etwas gar nicht, was Universum zu nennen sey, oder wenn sie auf seine Existenz eingingen, so sollten die Menschheit und die Natur alles erklären, die doch eben selbst das zu Erklärende waren. Denn ließen wir uns auch einen Augenblick die Natur unterschieben, so würde denn doch diese Natur, indem sie den Menschen mit befaßt, Universum seyn, und wir wollten alsdann von denen, die der Forschung einen solchen Standpunkt zumuthen, nur über Zweierlei uns genügenden Aufschluß ausgebeten haben, einmal über die unendliche Expansion der Natur und sodann über die Materie als solche, über das reell Seyende, indem man sich doch in Betreff alles dessen vernünftigerweise schlechterdings nicht damit abweisen lassen darf, wenn wohl gesagt wird, es sey das alles so, weil es so sey.

Was nun aber die auch von Hölderlin oft so gefeierte Natur angeht, so ist es uns schon bekannt, daß sein tiefer, spekulativer Blick dennoch ab und zu über die Natur noch hinausdringt, und daß er, trotz seines Dualismus und Pantheismus, des alles einigenden und dennoch vom All sich unterscheidenden Gottes nicht zu entbehren vermag. Dessenungeachtet aber, da er nie recht, schon seines griechischen Naturells wegen, mit dem Theistischen fertig zu werden pflegt, bleibt seiner leidenschaftlichen Sehnsucht in solchem Drange allerdings nichts anderes übrig als die Natur. Um so interessanter ist es, im Hyperion eine Aeußerung zu finden, in der Hölderlin seinen geistesverwandten Novalis, der mit ihm in der innigsten Liebe zur Natur rivalisirt, ganz wider Willen bekämpft. Und doch erkannten wir schon früher, daß beide eben eines gewissen Antagonismus, ja ihrer oft äußersten Entgegensetzung wegen im Geistigen nur um so entschiedener correspondiren. Wenn nämlich der mystische Hardenberg das

[1] Man vergleiche mit dieser Stelle meinen Aufsatz: Ludwig Feuerbach und das Wesen des Christenthums, im ersten Bande meiner Charaktere, Charakteristiken und vermischten Schriften, Königsberg, Verlag von Adolph Samter, 1848.

große Geheimniß der Natur, das freilich auch nach seiner Ansicht immer mehr an den Tag der Menschheit kommt, in den schon mehrfach erwähnten Lehrlingen zu Sais unter dem Mythos der verschleierten Isis festlich begeht, so wird gerade hier im Hyperion den heitern Griechen gegenüber der finstere Aegypter angefeindet, die griechische Natur, wie sie in den Göttern und Menschen zur klaren, vollendeten Gestalt gelangt, wird triumphirend gegenübergehalten jenem hieroglyphisch tastenden, ewig über dem Geheimniß brütenden Cultus Aegyptens, wo die verhüllte Göttin Alles im Bann hält, wo kein Ergebniß gewonnen wird, wo ungeachtet aller Erhabenheit die Schönheit doch eigentlich nie zur Geburt kommt.

Und allerdings betrachten wir die Sache näher, so ist der Gegensatz groß zwischen Griechenland und Aegypten. Es ist der Gegensatz zwischen Aether und Licht auf der einen Seite und zwischen Grab und Nacht auf der andern; es ist der Gegensatz von fester, schöner Statur, dem freien, offenen Göttermenschen dort, und der zerfallenden, häßlichen Mumie, wie dem beengten, heimlichen Priester, der sie hütet, hier; es ist der Gegensatz des Cultus vom Uebermenschlichen bis zum Untermenschlichen hin, von Zeus und Here und der blauäugigen Athene bis hinunter zum Apis, dem Ichneumon und Ibis und wie diese schlammäugigen Thiergötter oder vielmehr Götterthiere des Nils alle heißen mögen; es ist der Gegensatz von Kunst und von Fratze oder doch wenigstens von Ungestalt; es ist der Gegensatz von Wissenschaft und von Geheimniß, von Kunst und von Symbolik; ja es ist der Gegensatz bis über die Asche der schönen Urnen und sinnvollen Grabmäler, über die maßlosen Pyramiden und Mausoleen und Katakomben hinaus, der Gegensatz von Metamorphose und Metempsychose, von dem immer doch noch aufrecht schwebenden elysäischen Schatten und dem vielleicht auf allen Vieren trollenden oder gar am Boden nur kriechenden Thiere und der menschlichen Seele darin. Aber dennoch, was ist eigentlich in der Natur häßlich oder was ist in ihr verachtungswerth oder was bedeutungslos? und was ist zuletzt auch gering zu achten in der Geschichte, wenn nur überhaupt die Cultur darin fortgeht, wenn der Geist, wenn die Forschung und die Hervorbringung ihre Befriedigung in der Geschichte finden? Und in welchem Grade strebte der Geist

doch auch im Aegyptenlande vorwärts und grub sich hindurch durch Schlamm und durch Wüste, durch den Druck despotischer Könige, durch den unmenschlichen Frohndienst am Baue von Kanälen und Pyramiden, durch Jahrhunderte fort, und baute sich hier bis zur erhabensten Höhe hinauf! so daß höchst sinnvoll in der Forschung, in der Beobachtung, wie die alten Aegypter sie anstellten, selbst jener niedere Thierdienst im Wuste des Nilschlamms droben in den ewigen Gestirnen wieder verklärt sich abspiegelt (wie die Griechen ihre Götter ja auch an den Himmel versetzten) in der Beobachtung jenes himmlischen Thierkreises, dessen Bilder und Hieroglyphen, dessen genaue Darstellungen noch jetzt Staunen erregen und der Entzifferung entgegenharren. Dieser tiefsinnige Zodiakus, dieser erhabene Sternenhimmel, der noch jetzt in den alten Bauwerken in jenen übrig gebliebenen Bildern brennt, dürfte aufs Neue beweisen, daß die Nacht und die Gräber Aegyptens keineswegs dem Aether und dem Lichte Griechenlands so entfremdet waren, daß nicht auch die verschleierte Isis neben der griechischen φύσις sehr wohl bestehen könnte, ebensowohl wie Novalis neben Hölderlin, oder das mystische Mysterium neben dem pantheistischen oder eleusinischen. Ja sogar die Verhülltheit der Isis dürfte sehr weise und der Wahrheit gemäß von den Aegyptern ersonnen worden seyn, wenn man sich nur recht darauf besinnt, was der Mensch denn eigentlich von der Natur schon kennt und was nicht, wie riesenhaft die Aufgabe ist, in deren Lösung sich die Völker und die Jahrhunderte getheilt haben, wenn man den Gedanken des Universums nur wirklich denkt und sich nicht scheut einzugestehen, daß man ihn nicht ausdenken könne. So daß diesem nach die verschleierte Isis ihren schönsten und sinnvollsten Gegensatz fände in dem griechischen γνῶθι σεαυτόν, und daß Aegypten und Griechenland eben so wundersam in der alten Welt einander ergänzten, wie jenes Götterbild und diese Inschrift in gleicher Weise Recht haben, daher denn auch die Griechen eben so gut ihre besondern Mysterien hatten, wie das ganze Aegyptenland das Land der Mysterien war, und daher auch die Mythologien beider Völker oft aufs bedeutungsvollste in einander überspielen.

So dürften in der Natur der eben verglichenen Völker denn auch die so verschiedenartigen Aeußerungen unserer beiden Schrift-

steller in Betreff der Isis ihre Berichtigung finden und sich darin die Naturen von Hölderlin und Novalis selbst wieder harmonisch ausgleichen. So daß es ganz entsprechend seiner Eigenthümlichkeit bei Hölderlin heißt: „Wie ein prächtiger Despot, wirft seine Bewohner der orientalische Himmelsstrich mit seiner Macht und seinem Glanze zu Boden, und ehe der Mensch noch gehen gelernt hat, muß er knien, eh' er sprechen gelernt hat, muß er beten; ehe sein Herz ein Gleichgewicht hat, muß es sich neigen, und ehe der Geist noch stark genug ist, Blumen und Früchte zu tragen, zieht Schicksal und Natur mit brennender Hitze alle Kraft aus ihm. Der Aegyptier ist hingegeben, eh' er ein Ganzes ist, und darum weiß er nichts vom Ganzen, nichts von Schönheit, und das Höchste, was er nennt, ist eine verschleierte Macht, ein schauerhaft Räthsel; die stumme finstere Isis ist sein Erstes und Letztes, eine leere Unendlichkeit, und da heraus ist nie Vernünftiges gekommen. Auch aus dem erhabensten Nichts wird nichts geboren." — Dagegen nun läßt Hardenberg seinen Hyacinth in schwärmerisch-inniger Liebessehnsucht die geheimnißvolle Isis suchen, und läßt ihn sehr tiefsinnig gerade in der Geliebten, in Rosenblüthchen sie finden, indem es bei Novalis heißt: „Hyacinth lief nun, was er konnte, durch Thäler und Wildnisse, über Berge und Ströme, dem geheimnißvollen Lande zu. Er fragte überall nach der heiligen Göttin (Isis): Menschen und Thiere, Felsen und Bäume. Manche lachten, manche schwiegen, nirgends erhielt er Bescheid. — — Die Zeit ging immer schneller, als sähe sie sich nah am Ziele. Eines Tages begegnete er einem krystallenen Quell und einer Menge Blumen, die kamen in ein Thal herunter zwischen schwarzen himmelhohen Säulen. Sie grüßten ihn freundlich mit bekannten Worten. Liebe Landsleute, sagte er, wo find' ich wohl den geheiligten Wohnsitz der Isis? Hier herum muß er seyn, und ihr seyd vielleicht hier bekannter als ich. Wir gehen auch nur hier durch, antworteten die Blumen; eine Geisterfamilie ist auf der Reise und wir bereiten ihr Weg und Quartier, indeß sind wir vor kurzem durch eine Gegend gekommen, da hörten wir ihren Namen nennen. Gehe nur aufwärts, wo wir hergekommen, so wirst du schon mehr erfahren. Die Blumen und die Quelle lächelten, wie sie das sagten, boten ihm einen frischen Trunk und gingen weiter. Hyacinth folgte ihrem Rath, frug

und frug und kam endlich zu jener längst gesuchten Wohnung, die unter Palmen und andern köstlichen Gewächsen versteckt lag. Sein Herz klopfte in unendlicher Sehnsucht und die süßeste Bangigkeit durchdrang ihn in dieser Behausung der ewigen Jahrszeiten. Unter himmlischen Wohlgedüften entschlummert er, weil ihn nur der Traum in das Allerheiligste führen durfte. Wunderlich führte ihn der Traum durch unendliche Gemächer voll seltsamer Sachen auf lauter reizenden Klängen und in abwechselnden Akkorden. Es dünkte ihm Alles so bekannt und doch in nie gesehener Herrlichkeit, da schwand auch der letzte irdische Anflug, wie in Luft verzehrt, und er stand vor der himmlischen Jungfrau. Da hob er den leichten glänzenden Schleier und — Rosenblüthchen sank in seine Arme."

Doch es ist Zeit, daß wir unsere kleine Reisegesellschaft in Hellas wieder aufsuchen.

Indem Diotima auf den heiligen Trümmern von Athen ihren Hyperion, der schon am Ziel seines Lebens zu seyn wähnt, ihn, der nur sie besitzen möchte, zu neuer Arbeit weiht, indem sie ihn darauf hinweist, er solle die Menschen — und zwar auch die Bewohner anderer Länder — wie sehr er sie aufgegeben, aufsuchen, um sie für das Bessere zu erwecken, um ihnen mitzutheilen von dem, was er sich erworben habe, aber auch, um sich selbst noch fortzubilden, in jeder Hinsicht zu fördern, und indem sie zu dem Zwecke besonders Italien, Deutschland und Frankreich nennt; so ahnt sie in demselben Augenblicke wohl nicht, was das Schicksal zunächst anders über ihren Liebling beschlossen habe. Sie ahnt es in demselben Augenblicke nicht, in welchem sie dennoch wieder, was Frankreich betrifft, prophetisch auf die Stelle in Hölderlins eignem Leben hindeutet, wo sein Geist schon entschieden aus seinen Fugen geht, so daß er von da ab vollends unstät wird und, gefaßt vom furchtbarsten Seelenkampf, umgetrieben von Sehnsucht und Leidenschaft, gestachelt von Liebe und Verzweiflung, rastlos von Ort zu Ort stürmt. Wie sich nun das alles aus dem eignen Leben des Dichters im Roman abspiegelt, so ist jener andere Beschluß des Schicksals für die nächste Zukunft Hyperions der Krieg um Griechenlands Freiheit und jene Stelle in Hölderlins Leben ist sein Aufenthalt in Bordeaux.

Mit dem Beginne des dritten Buches finden wir unsern Freund wieder in Kalaurea, im seligen Umgange mit Diotimen. Aber Alabanda's Brief kommt und ruft ihn zum Kampfe, der auszubrechen eben im Begriff ist. Dieser Brief bringt denn in alles Bisherige eine ganz und gar andere Wendung und breitet ein Pathos nach dem andern vor. Es ist hier besonders auf das schöne, wieder wahrhaft musikalische Wechselspiel in den Charakteren Diotimens und Hyperions hinzuweisen, welches zwar beinahe durch den ganzen Roman geht, welches aber vorzugsweise charakteristisch erst in Folge jener Nachricht hervortritt. Nämlich wo Hyperion lässig ist, wo er sich fast zaghaft, schwermüthig zeigt, bis zum Aufgeben der jetzigen Menschheit, da ist Diotima zur That drängend, da frohlockt ihr Vertrauen, da triumphirt ihr Muth, da wetteifern in ihr Zuversicht und Freudigkeit. Wo dagegen sein Enthusiasmus wild wird, wo dieser mit ihm fast durchgehen will, wo Hyperion offenbar schwärmt, wo ihn seine Entzückungen, ja eine entschiedene Vermessenheit der Erwartung, der Unternehmungslust fortreißen, da läßt Diotimens Eifer sogleich wieder nach, da wird sie bedenklich, da wird sie fast ängstlich, da ist sie wieder der begütigende, der warnende, von Hyperions Heftigkeit fast leidende Genius. Es bedarf kaum bemerkt zu werden, daß diese Differenz, dieses wohlthuende Wechselspiel zwischen Diotimen und Hyperion das Geheimniß des reizenden Contrastes zwischen beiden Geschlechtern überhaupt ist, der Contrast jener musikalischen Disharmonie zwischen Frau und Mann, welcher noch jetzt in der Wirklichkeit überall wahrzunehmen ist, sich aber oft im Moment des Beginns schon wieder auflöst und nun in eine um so vollere Eintracht zusammenklingt, wie denn in der Ehe charaktervoller, lebhaft empfindender Gatten fast stehend ein solches Duett durchgeführt wird. — Und doch! wie sehr auch Diotimens Besorgnisse gerade jetzt befremden könnten, wir müssen sie bewundern, wie richtig sie es trifft, wie richtig sie sich auf die Beurtheilung der Männer aller Zeiten versteht (die, wie ihr Hyperion, so auf einmal von einer politischen Fieberhitze befallen werden), indem sie ihren geliebten Schwärmer warnt, sich doch vor allem keine politischen Luftschlösser zu bauen (S. 88), auch selbst dann nicht einer erträumten Vollkommenheit durch bloße Politik sich hinzugeben, wenn alles Nächste gelingen sollte. Diese

Warnung Diotimens dürfte für unsere Zeit von einer sehr reichen Anwendung seyn, und wir müssen daher, damit nicht auch hier, wo es sich vorherrschend um Politik handelt, gewisse Leute der Gegenwart in dem Wahne bestärkt werden, Hölderlin sey schon damals ein Verkündiger ihrer heutigen Weltansicht gewesen, um so mehr, als auch er in der Natur so eine Art Gottheit zu verehren *scheint*, wir müssen eine ausführliche Erläuterung dieser Stelle oder vielmehr der ihr zu Grunde liegenden Ideen folgen lassen.

Es ist ein mißliches Ding um all die irdisch abschließenden Eldorado's, in Betreff deren der Mensch sich ein Glück, eine Unendlichkeit des äußeren Wohlseyns bloß einredet, in welchen aber der Besonnene häufig nur Colonien der langen Weile, bisweilen sogar völlig unausführbare Vorstellungen wahrnehmen wird. Ich spreche hier nicht von jenen schuldlosen Dichtungen, in denen, schon weil sie auf religiösem Grunde beruhen, tiefe Wahrheiten niedergelegt sind, wie wir sie in Volksbüchern wie die Insel Felsenburg und also schon in früheren Perioden deutscher Cultur dargestellt finden. Ich spreche hier von all den leichtfertigen Theorien und noch leichtfertigeren Versuchen der Ausführung, an denen unsere Zeit so reich ist, den Menschen in der Verbindung mit andern *nur auf sich und seines gleichen* zu stellen, um sich zu überreden, eine Reform sonder Mangel unternommen und sich einzubilden, damit die ganze Bestimmung des Menschen, ja das Wesen aller Dinge ergründet zu haben. Als wenn eine solche Verbindung auf gut Glück, und noch dazu eine Verbindung, welche der Geschichte der Menschheit nur äußere, endliche und für Jeden völlig gleiche Zwecke setzt, auch nur im Entferntesten erklären könnte, wie überhaupt eine selbst gewollte und nicht bloß durch den thierischen Instinkt geleitete Gemeinschaft unter Menschen möglich sey, oder wie es überhaupt zur Existenz habe kommen können, oder wenn es gar nicht dazu erst gekommen sey, wie es sich denn sonst mit der Existenz verhalte.

Es ist das Allerleichteste von allem Leichten, sich alle diese Fragen dreist aus dem Auge zu rücken und dafür, wie jetzt das Stichwort lautet, bloß praktisch zu seyn, um mit dem Diesseits ein für allemal abzuschließen. Aber die Folgen werden es lehren, wohin das führt, und wie alle Verbindungen der Menschen, die auf die Länge dauern und ein möglichst

gleichmäßiges Wohlseyn unter Allen erzeugen sollen, über die Oberfläche der bloß praktischen Ausführung sich erheben und im Politischen wie Kirchlichen unwillkürlich auf dasjenige hinlenken müssen, was über alle Erfahrung hinaus liegt und was denn der Kurzsichtigkeit des Verstandes allerdings wieder und wieder als die, aber auch in Wahrheit existirende Macht des Jenseits vorgehalten werden muß. Erst auf einem ganz andern Standpunkt, der empfänglicher für solches Verständniß ist, als der jenes Vorwitzes, ist dann allerdings nachzuweisen, daß das wahrhafte Wesen des Jenseits vielmehr darin besteht, daß es das Ewige und nicht bloß das Zukünftige, kurz daß es dasjenige ist, was als wahrhafte Wirklichkeit nicht That des Menschen, auch nicht That der Natur, sondern That Gottes ist, und in welche Gottesthat — ohne daß wir mit diesem Ausspruche der Vernunft des Menschen im geringsten zu nahe treten — auch alle politische und kirchliche Gemeinschaft hinüberführen muß, wenn sie Bestand und Erfolg haben will. Allerdings soll von beiden dieser Verbindungen auch das äußere Wohlseyn und Glück aller ihrer Mitglieder gefördert und der bestehende Unterschied möglichst ausgeglichen werden; nur darf nie das physische Wohlseyn als absoluter Zweck gesetzt, nur darf nie übersehen werden, daß die Ungleichheit des Besitzes wie des Genusses immer wieder aus der Differenz der Anlagen wie der sittlichen Willenskräfte sich von selbst erzeugt und daß gerade aus dem Leiden, aus dem Kampfe des Einzelnen wie des Volkes erst derjenige Zustand der Gesellschaft zu gewinnen ist, welcher für das Individuum, wie für das ganze Geschlecht das leibliche und geistige Wohlseyn zugleich herbeiführt. Und erst wenn dieses Dreies eingesehen worden ist, wird die relative Ausgleichung jenes Unterschiedes in einer viel umfassenderen Ausdehnung vorgenommen werden können als bisher. Auch hier soll die Sache daher vor allem mit sittlicher Weihe angefaßt und nicht bloß darauf gepocht werden, daß es auf der Stelle anders seyn müsse; denn diese unsittliche Forderung selbst ist schon wieder die Aussaat des verstärkten Unwohlseyns und eine gegen den vernünftigen Weltplan trotzig ankämpfende Verstandesverwirrung noch dazu.

Nun wird man aber alle diese eudämonistischen Versuche, mit deren einem wir es an der hier näher zu betrachtenden Stelle

des Hyperion zu thun haben, auf idyllische, republikanische und atheistische Unternehmungen zurückführen, und sich bei allen dreien mit einigermaßen lebendiger Vergegenwärtigung leicht überzeugen können, wie öd' und völlig unbefriedigend für den tieferen Geist sie ohne Ausnahme seyn müßten. Gerade der Genius, der in der neueren Zeit vielfach wieder gepriesen worden ist und der doch noch auf eine ganz andere Würdigung seiner Anspruch zu machen hat, als er erfahren, könnte auf einem solchen Niveau der Freiheit, der Gleichheit und vagen Glückseligkeit gar nicht mehr fortkommen, er würde vom rohen Demos der bloßen Nützlichkeit und des gemeinen, gedanken- wie gottlosen Genießens völlig erdrückt werden. Auch will der Genius den Kampf mit sich und der Welt, um einen höheren Frieden zu erlangen als den eines bloß sinnlichen Sybaritenlebens. Ferner aber ist der Genius, weil er den Unterschied der Individualität eminentesterweise aus sich heraussetzt, der geborene Herr über viele, denn er ist ja die Erscheinung eines ganz neuen Gesetzes und seiner Erfüllung unter den Menschen. Er ist keine abstrakte in ihrer Berechtigung noch erst zu bezweifelnde Hinweisung auf das Gesetz, er ist vielmehr die thatsächliche Offenbarung des Gesetzes selbst in dem, was er als Muster für Viele hervorbringt. Dieses Hervorgebrachte oder noch Hervorzubringende des Genius aber ist ein völlig Neues, noch in keiner Zeit Dagewesenes. Also auch hier die Nothwendigkeit des Jenseits, aus dem heraus der Genius schafft, dessen der Genius zu seiner Ausbreitung bedarf, und ohne welches er gar nicht das Diesseits erweitern und beide zum Werth einer ewigen Geltung erheben könnte; aber eben so erhellt auch die Nothwendigkeit Gottes für ihn, der ihn begeistert, der ihm eben das Neue zuführt und ihn in dem kühnsten Fluge auf sicherer Bahn leitet, daß er nie strauchelt. Ohne diese Anerkennung eines Jenseits und seiner immer noch möglichen Offenbarungen, ohne diesen Reichthum einer noch unbekannten Welt und des Gottes, der sie aus sich entläßt, ist der Genius daher wiederum nicht denkbar, denn wie oben das Gesetz, so ist auch die Zukunft in der Natur des Genius als kommende Wirklichkeit schon angelegt und ein für allemal zur Anerkennung gebracht. Betrachten wir jedoch die angedeuteten Sphären jener eudämonistischen Weltverbesserung einmal im Specielleren.

Die Idylle eines abgeschlossenen Erdenglücks könnte man noch am ersten auf sich beruhen lassen, zumal wenn sie auf keine Vergötterung der Natur hinausläuft. Es käme bei einer idllyischen Niederlassung in einem amerikanischen Urwald oder auf einer reizenden Schweizeralp, wie die Liebenden der neueren Zeit von Jean Jacques Rousseau bis auf George Sand sich die letzte häufig gewünscht haben, nur darauf an, wie lange es die Glücklichen hier aushalten würden. Auch Hyperion gibt eine solche Flucht aus der Gesellschaft als das beneidenswertheste Loos seiner Diotima einmal angelegentlichst zu bedenken. Und doch dürfte auch in diesem Falle, je ideeller die Naturen sind, desto früher die Täuschung ans Licht treten. Die Urgeschichte des Paradieses würde sich auch hier wiederholen, wenn der Genuß vom Baum der Erkenntniß diesesmal auch nur darin bestände, daß man sich überzeugte, mit welcher Macht der Mensch durch den einmal erwachten Geist schon für sich in die Cultur und die Reibung ihrer Gegensätze wieder hineingetrieben wird, so daß die Cultur nicht die Schuld, vielmehr die Bezahlung aller Schuld an den Geist ist und somit auch Erlösung. Vollends aber würde in der werdenden Familie sich die Urgeschichte in der Störung des idyllisch paradiesischen Naturzustandes aufs treueste wiederholen.

Nun aber gar alle diese von den Neueren wieder mit so vieler Keckheit entworfenen Etablissements in republikanisch-atheistischer Form. Sie würden erst recht den gerügten Irrthum, das Langweiligste von allem Langweiligen, die pure Dürftigkeit der Existenz zum Vorschein bringen. Es ist keineswegs zufällig, es beruht vielmehr auf einer tieferen Verwandtschaft beider Richtungen, daß in unsern Tagen, wenigstens in Deutschland, die Versuche den bisherigen Staat wieder in die Republik aufzulösen und die Religion durch die Verallgemeinerung atheistischer Ansichten ebenfalls in einen bloßen Wahn oder doch in die abstrakte Vernunft zu verflüchtigen, völlig gleichzeitig hervorgetreten sind. Ich spreche hier, was ja nicht übersehen werden darf, von dem Experiment der deutschen Modernen, die Republik wieder einzuführen, und lasse also die früheren Republiken und das heutige Frankreich hier ganz und gar unangefochten. Jenes deutsch-moderne Experiment aber geht bei denen, die es machen, häufig aus dem vielleicht unbewußten, aber sehr

richtigen Spürsinn hervor, daß das gesunde monarchische Princip, welches also auf der Repräsentation und den Rechten des Volks beruht, nicht bloß mit dem monotheistischen, sondern auch mit dem christlichen in der Religion den tiefsten Zusammenhang habe. Dieselben daher, welche den Atheismus behaupten, oder was eben so viel sagt, den Polytheismus der bloßen Naturkräfte, diejenigen, welche vollends das Christenthum nicht allein mit dem Verstande negiren, sondern es auch mit aller Leidenschaft hassen, die müssen vor allen andern die Republik im Politischen wollen. Wenn aber auch selbst einige der Besonneneren einen so grenzenlosen Anstoß nehmen an dem Ausdrucke: christlicher Staat, so würden sie allerdings besser thun, nicht den Mißbrauch dieses Ausdrucks, sondern die eigentliche Idee desselben zu prüfen, und sie würden sich jenes Zusammenhangs wegen, des Monotheistischen und Christlichen mit dem Monarchischen, davon überzeugen, daß der Ausdruck christlicher Staat in dem universellen Charakter des Christenthums und nicht in dem partiellen des Staats seinen Grund habe, und eben deßhalb eine mehr als bloß humane Bedeutung zulasse und sogar fordere. Daß dabei diejenigen, welche keine Ahnung besitzen von dem eigentlichen Wesen des Christenthums und doch dagegen eifern, auch den christlichen Staat nicht aufzufassen im Stande sind, das freilich ist weiter nichts als eine logische Folge und also ganz in der Ordnung.

Was aber den erwähnten Versuch der deutschen Modernen betrifft, die Republik wieder einzuführen, so besteht er näher darin, daß man, ungeachtet der Cultur eifrigst das Wort gesprochen wird, diese dennoch keineswegs ihrer selbst wegen will, sondern nur als Mittel zum Zweck, wiefern durch sie, so wie durch eine ganz äußerliche Association, das atomistische Beruhen auf sich und seines gleichen, das physische Wohlseyn, der eigentliche Genuß und das bloße Recht der Natur: ich bin mir selber der Nächste, beim Individuum erreicht werden soll. So ist denn auch bemerkenswerth, daß selbst der Verfasser des contrat social, weil in ihm das revolutionäre Element auf die künftige Republik hin schon gewaltig gährt, ungeachtet er nicht dem Atheismus huldigt, doch den Menschen nur auf die Natur wieder zurückführen will. Wie wird es erst dem republikanischen Atheisten darum zu thun seyn, den Menschen in den Naturzustand wieder zurück zu versetzen!

Denn das physische Wohlseyn ist auf diesem Standpunkt nicht bloß etwas sehr Wünschenswerthes, nicht bloß eine Hauptbedingung zum geistigen Gedeihen — so wäre es das Rechte — sondern ist hier vielmehr Zweck für sich, Zweck, der um so annehmlicher dünkt, als man dabei, ohne daß es auffallend wird, ohne daß man unverschämt erscheint, im Grunde nur an sich denkt. So daß daher auch, ganz entsprechend den atheistisch-socialistischen Umtrieben unserer Tage, mit derselben schamlosen Aufrichtigkeit ein vollständiges System des Egoismus aufgestellt worden ist. Sehr begreiflich. Der Atheismus kennt nur Ich und wieder Ich im Sinne des menschlichen Individuums, weil dieses Ich das Höchste ist, zu dem es die Natur bringt, wo Jeder Gott und also Keiner es ist, da die Natur es nicht einmal ist. Der Atheismus setzt nicht im Sinn des Fichteschen Idealismus, wo es als Durchgangsmoment für die Philosophie nothwendig ist, sondern im Sinne eines ganz einseitigen praktischen und platten Realismus allen Ernstes Ich = Ich, nämlich als Berechtigung, als Forderung, als Trotz und unbedingte Geltendmachung auch der Leidenschaft und Selbstsucht des Individuums, wo denn diese Setzung völlig willkürlich ist. Daher folgt aus jenem Ich = Ich und aus dieser völligen Willkür des eigennützigen Individuums: Gleichheit und Freiheit (d. h. Willkür) = Egoismus, der, wie man meint, in einer Verfassung, in der ebenfalls unbedingt Ich = Ich wäre und Jeder an dem Gesetz seine Privatforderung geltend zu machen hätte, also willkürlich handeln dürfte, seine volle Befriedigung finden müßte.

Die Republik, der Atheismus und Egoismus vieler Neueren sind daher die faulen Früchte einer und derselben faulen Wurzel, sind nur Anwendungen eines und desselben unwahren Principes auf verschiedene Gebiete, gleichviel ob der bigotteste Aberglaube oder der entschiedenste Unglaube zu solchen Resultaten gelangt. Die moderne Republik ist im Allgemeinen, wenigstens der Anlage nach, der atheistisch construirte Staat, eine Construktion, die den Staat aus einer bloßen Abstraktion abstrahirt, indem sie ihn aus dem abstrakten Gesetz ableitet, und ihn aus lauter Individuen bestehen läßt, die, wie sie einander nur gleich sind, auch allein durch Gleichheit zusammengehalten werden. Jene Gleichheit aber ist schon kein Volk, sondern sie

ist nur Masse, und dieses Zusammengehaltenseyn ist auch nicht Organismus, sondern es ist nur Conglomerat. Daher appelliren die radikalen Reformers der Gegenwart auch wieder so gern an die Massen. So wird aber der Staat, als wäre er nicht auch ein Gottesreich, völlig profanirt, und dem Princip nach — da jeder dem andern bloß gleich ist und das abstrakte oder vielmehr willkürliche gleiche Recht hat, das Gesetz nicht nur auszulegen, sondern auch es zu geben — dem Belieben jedes Einzelnen willkürlich anheimgestellt. Und dieß ist denn die Freiheit zu jener gepriesenen Gleichheit. — Dem gemäß ist nun auch der moderne Atheismus die freilich bloß eingebildete Republik des Universums, wenn man sich noch bis zum Universum erhöbe, aber man begnügt sich hier schon mit der bloßen Republik der Natur. Daher soll denn auch, wiefern man auf diesem Standpunkt die Bildung noch bezweckt, die Natur eigentlich gar nicht durchbrochen werden, die Menschheit selbst soll ja auch nur eine potenzirte Natur, so eine Art cultivirten Thierreichs seyn; so zwar, daß auch die Natur oder dieser ganze republikanische Natur- oder Thierstand weiter nichts ist als die Masse im Grunde einander völlig gleicher Wesen, von denen daher auch jedes, unter den intelligenten, ohne alles weitere, durchaus gleich berechtigt ist mit jedem andern (während doch der Wahrheit nach die sittliche Differenz differente Rechte herbeiführt), wie denn auch hier der alleinige Gott Aller, obwohl der Ausdruck Gott natürlich gemieden wird, das Gesetz und zwar das Naturgesetz ist. Fragt man nun, wie man doch fragen muß: wo ist das Gesetz? und woher hat es seinen Ursprung? Fragt man: wo ist die Natur, und zwar die Natur in ihrer Allheit? wo ist die Geschichte und zwar die ganze Geschichte? wo ist das Resultat derselben? welches ist der Zweck dieses ewigen oder vielmehr bloß unendlichen Natur- und Geschichtsprocesses? wo ist sein Gewinn? wo ist der Totalzweck der Welt? wo ist mit einem Worte das Universum? wo ist die Einheit desselben, wo ist Dasjenige oder Derjenige, der da weiß, was alles und jedes zum Universum gehört, der es daher in seiner unbestimmten Unendlichkeit bewältigt, und es so zu vollendeter Gestaltung bringt? so wie die Unendlichkeit bloßer Dauer und Ausdehnung einer ganz nebelhaften Vorstellung zur Ewigkeit und absoluten

Gegenwart erhebt? — so wird auf alle diese Fragen niemand von denen, welche den republikanisch-atheistischen Standpunkt einnehmen, auch nur eine entfernt genügende Antwort ertheilen, und wenn sie sich in abstracto ja noch über die Natur erheben, so soll es die Idee seyn, auf welche das alles zurückfällt, die Idee, die, in solcher Allgemeinheit gefaßt, eben auch wieder ein solch fahriges Abstraktum ist wie früher das Gesetz; so daß die Idee in solcher Art des republikanisch-atheistischen Philosophirens recht eigentlich die fixe Idee wird, mit der ein solches Philosophiren behaftet ist, welche Idee aber ebenfalls nicht, auch nur eine einzige der oben gestellten Fragen zu beantworten vermag.

Es gehört also zur eigentlichen Befähigung für jenen Standpunkt, für die erwähnten Fragen gar kein Verständniß mehr zu haben, und die äußerste Gleichgültigkeit gegen das Ganze der Welt, wenn von dem Ich abgesehen werden soll, zu besitzen, eine Sprödigkeit, die, indem sie völlig empirisch Ich = Ich setzt, in jedem Ich und in jedem Ding nur ein Atom sieht, welches den Trieb der Selbsterhaltung hat, welches, durch die Gleichheit mit allen andern zwar zusammengehalten wird, so aber, daß eben deßhalb jedes schon das Ganze selbst ist, woraus denn — nur eine andere Weise des Atheismus — der moderne Pantheismus entspringt. Daher ist es solcher Weltbetrachtung auch völlig gleichgültig, daß dennoch den einzelnen Erscheinungen nach — da Keiner ein Bewußtseyn von dem ganzen Inhalt der Unendlichkeit hat, auch nicht einmal die Menschheit, da sie selbst in eine ganz unbestimmte Unendlichkeit nach zwei Seiten hin sich verliert — das Unendliche völlig auseinanderfällt. Es ist jener Ansichtsweise aber auch eben so gleichgültig, wohin das Unendliche fällt. Denn es kommt ja hier alles darauf an, um im Interesse der atheistischen Republik die Einerleiheit statt der Einheit und die Gleichheit statt der Ebenbildlichkeit mit Gott festzuhalten, die Nothwendigkeit der Differenz in doppelter Hinsicht, koste es was es wolle, zu läugnen, einmal in Bezug des relativen Ich auf das absolute Du, worin Ich selbst geborgen wäre; welches Läugnen denn der Atheismus ist; und dann in Bezug der irdischen Existenz auf das absolute Jenseits, worin das Diesseits geborgen wäre; welches das Läugnen der Unsterblichkeit ist.

Nun ist es aber sehr bemerkenswerth, daß dieser ganze republikanisch-atheistische Standpunkt, der alles bloß aus der Natur ableitet, und alles so Abgeleitete nur auf die Menschheit als auf die ihrer bewußte Natur wieder hinführt, dennoch in seiner Ansicht von der Cultur über den alten Rationalismus nicht im mindesten hinausgelangt, ja in seiner Ethik bleibt er sogar weit hinter demselben noch zurück, indem er völlig egoistisch wird. Denn obwohl es dem atheistischen Standpunkt darum zu thun ist, die Gleichheit unter allen Umständen fest zu halten, und die Herrenlosigkeit der Welt, wie das Aufhören des Individuums mit dem Tode, als etwas Ausgemachtes zu betrachten, so sieht er sich dennoch genöthigt, für die Cultur eine unendliche Perfektibilität der Menschheit, und noch dazu innerhalb der Gleichheit, als das Höchste zu betrachten; was denn, da dieser ganze Proceß ohne Ende der Menschheit aufgebürdet wird, erst recht wieder etwas völlig Unbestimmtes und Langweiliges ist. Was aber nun gar die Ethik betrifft, so hat sich der republikanische Atheismus den bloßen Schein einer erhabenen Uneigennützigkeit beim Handeln gegeben. Denn der Vorwurf, den er dem alten Rationalismus und fälschlicherweise sogar dem Christenthum macht, daß beide nur deßhalb die Unsterblichkeit lehrten, damit das Individuum des Lohnes nicht verlustig ginge, den es für das Gute einst erhalten wolle, ist damit verstärkt zurückzugeben, daß der moderne Atheismus den Eigennutz bei weitem gröber treibe, da er in seinem Pochen auf den Genuß im Diesseits den Lohn gar nicht abwarten könne. Denn allerdings ist dasjenige, was aus der republikanisch-atheistischen Gleichheitslehre folgt, und sich an die Stelle Gottes und der Unsterblichkeit setzt, nichts anderes als das roheste Ich der selbstsüchtigen Natur und der bloßen Erfahrung; es ist der grenzenlose Leichtsinn des ganz in die Materie versunkenen Individuums, welches all sein geistiges Vermögen schwelgerisch von einem Tage zum andern auch schon wieder verzehrt; oder vielmehr es ist das ausgemachteste Proletariat der bloßen, alles geistigen Capitals ermangelnden Zeitlichkeit. Diesem Ich, wie es sich plötzlich vorfindet, und wie es weiß, daß es nach dem Ablauf seiner irdischen Dauer wieder verschwindet, und wie es in allem nur seines gleichen sieht, so daß auch alles und jedes nur erscheint, um zu verschwinden, einem

andern Individuum Platz zu machen, ist es vorzüglich darum zu thun, während der Zeit seines Bestehens vor allem das äußere Wohlseyn, den compakten Genuß möglichst sicher zu stellen. Hieraus entsteht eben der oben berührte Egoismus nicht bloß in vereinzelter Gestalt, nicht bloß der Egoismus aus Neigung, aus Selbstverzärtelung, sondern der Egoismus aus Princip, aus kalter Ueberlegung, aus einem überaus künstlich angelegten Raffinement, kurz das ausgebildete System des Egoismus. Dieser systematische Egoismus ist das nothwendige Ergebniß der republikanisch-atheistischen Weltbetrachtung im Sinne der Neueren.

Der Grundfehler all dieser modernen Standpunkte, deren einen Hölderlin einzunehmen nur scheint, während er in Wahrheit das gerade Gegentheil von allen ist, der Grundfehler ist der, in allem nur dasselbe und nicht zugleich den Unterschied zu sehen, und in so fern allerdings der Pantheismus, aber ein willkürlich zurecht gemachter, der freilich in seinem Hauptcharakter vielmehr Atheismus ist, da er in Allem nicht Gott sieht, sondern nur die Natur oder höchstens nur die Idee. Was aber die pantheistische Seite desselben betrifft, so beruft man sich ihretwegen in dieser modernen Philosophie bekanntlich so gern auf Spinoza, ohne zu bemerken, daß die Weltbetrachtung dieses Denkers vielmehr die entgegengesetzte ist, da Spinoza in seiner spekulativen Selbstentäußerung sich überall die Frömmigkeit bewahrt, der Substanz und nirgend dem Ich die Ehre zu geben. Während es bei den Neueren vielmehr zu der Ueberzeugung kommt, es sey der ganze Aufwand von Seiten der Natur deßhalb nur gemacht, um es zum Selbstgenuß des menschlichen Ich in einer noch dazu bloß ephemeren Dauer zu bringen, wo denn das ethische Gesetz allerdings keinen höheren Ausdruck erhält, als etwa den: lasset uns leben, denn wir leben ja nur einmal. Worin also Ich in seiner Gesinnungs- und Handlungsweise immer nur von sich ausgeht, und auch immer wieder nur auf sich zurückkommt. Denn was gäbe es wohl auf diesem Standpunkt außer dem menschlichen Ich noch für ein anderes oder höheres, da doch nach jener Ansicht auch das menschliche nur ein naturwüchsiges, nämlich Blüthe und Frucht der Natur zugleich ist?

Freilich aber könnte es den Anschein haben, als sey eine der vielbesprochensten Erscheinungen unserer Tage gerade die

Widerlegung dessen, was wir so eben über den heutigen Versuch, den Egoismus in ein System zu bringen, gesagt haben. Nämlich der Communismus. Indessen ist gerade der Communismus der stärkste Beleg zu dem Gesagten. Der Communismus, wie gut gemeint er bei einzelnen seiner schwärmerischen Anhänger auch seyn mag, ist dennoch nur die grellste, bis zum Phantastischen ausgeführte Carikatur des Egoismus, die weiteste Ausdehnung desselben bis zur totalen Unausführbarkeit. Denn was liegt wohl anderes auch dem Communismus zu Grunde als der immer nur halb wahre Satz der Empirie: Ich = Ich? da Ich dem Ich durch Anlage und Willensbestimmung doch eben so sehr ungleich ist. So daß auch der Communismus in allem nur dasselbe und nicht zugleich den Unterschied erkennt. Daher er auch überall für einen Jeden den gleichen Besitz in Anspruch nimmt. Daraus folgt denn, daß Ich auf allen Punkten im Interesse seiner Befriedigung sich im Angriffsstande erhält und den Angriff sogar ausführt, bis die Gleichheit des Besitzes etwa hergestellt ist. Dieses ist dann die Praxis jenes systematischen Egoismus, der, in Uebereinstimmung mit dem republikanischen Atheismus, die Welt wie den Staat absolut herrenlos setzt, daher auch allen Besitz von Rechts wegen (nämlich in seinem Wahne) sich herrenlos denkt, aber dennoch, indem er ihn zu gleichen Theilen an sich reißt, sich auf jedem Punkte seiner Individualisirung — nämlich in jedem einzelnen Ich — zum Herrn der Welt und des Staates aufwirft, wo es denn nicht ausbleiben kann, daß das stärkere Ich auch den stärkeren Angriff macht, wie es die stärkere Beute an sich rafft; so daß hier (eine Art modernen Faustrechts) das Recht des Stärkern wieder den Ausschlag gibt. So kann es, lächerlich genug, der Communismus an sich selbst erleben, daß plötzlich gerade das Gegentheil von dem eintritt, wovon er eigentlich ausging. Daß er nämlich eines Tages den Stärkeren seines Anhanges dennoch wieder als den Reicheren findet, indem der nur theilen wollende Communist, da er zufällig stärkere Fangarme, breitere Hände hatte, sich selbst mit der Entdeckung überrascht, daß er beim Zugreifen mehr zusammengebracht habe als ein anderer; wie etwa der, welcher größere Füße hat, mehr Boden einnimmt, mehr Leder zum Schuhe braucht als der andere; der, welcher corpulent ist, mehr Raum erfüllt, oder der,

welcher sich eines tüchtigen Appetites erfreut, auch bei einer communistischen Mahlzeit stärker und häufiger zulangen und dadurch eine größere Quantität von Nahrung zu sich nehmen wird, als er es als strenger Communist, dem es doch um völlig gleichen Theil zu thun seyn müßte, eigentlich dürfte. So entsteht nun nothwendig mitten aus dem Communismus die Feindschaft gegen dessen eigenes Leben, nämlich aus der Theilung des Besitzes, aus der Concurrenz der Leidenschaften, die von verschiedenen Punkten aus alle auf denselben Punkt des gleichen Besitzes losfahren, eine Losgelassenheit der thierischen Triebe in der menschlichen Natur, welche nicht der Friede, sondern der Krieg aller gegen alle ist und zwar permanent ist. Wiefern aber, wie gezeigt, auch der Communismus davon ausgeht, ohne den Unterschied in allem nur dasselbe zu erkennen, so könnte man ihn einen praktischen Pantheismus oder Atheismus nennen.

Fassen wir nun alles Bisherige zusammen und fragen uns, wie Diotime ihren Hyperion ähnlich fragt, was wäre aber auch damit erreicht, wenn es dem republikanisch-atheistischen Bemühen gelänge seine Ansichten zu verwirklichen, sich auf dem Gebiete des Staats und der Kirche zu arrondiren, sich eine Verfassung oder viele Verfassungen der Art zu geben und sogar eine systematische Naturbetrachtung (système de la nature), eine Art Abschluß des menschlichen Wissens darauf zu gründen? Bei welcher Frage, um sie zu beantworten, aber wohl bedacht werden muß, daß auch die Kirche, wenn man sie noch zuließe, ohne Gott und seine Offenbarung nur eine neue politische Niederlassung auf Uebereinkommen und gut Glück wäre und noch dazu eine auf gegenseitiger Mystifikation beruhende Anstalt der bloßen Selbstanbetung. Also was wäre endlich mit all' dem erreicht, selbst wenn es allgemein würde? Es wäre schlechterdings keine langweiligere, geistlosere, armseligere Existenz denkbar als die, in welche die Menschheit alsdann hineingebannt würde. Denn alles endlose Geschehen unter allen diesen gleich endlichen und daher nur der Vergänglichkeit verfallenden Wesen wäre völlig reizlos, da es schlechterdings keinen Totalzweck, viel weniger einen ewigen Werth und eine ewige Bedeutung hätte, wie denn mit der Ungleichheit der Geister auch alles schöpferische Vermögen verschwinden müßte, und es dürfte eine solche Verfassung des Staates,

der Kirche wie der Natur, in welcher ein jeder in seiner Vereinzelung mitten in der Unendlichkeit der Welt nur der gleiche unter gleichen und also nur die Wiederholung des andern wäre und nirgends der Herr, welcher das erhabene Mysterium des Universums zugleich repräsentirt, wie durchdringt und in sich aufhebt, es dürfte eine solche Verfassung alle Wissenschaft, alle Kunst und Religion und die herrlichen Werke, welche auf diesen Gebieten bereits hervorgebracht worden sind, zuletzt ganz und gar der Vergessenheit überliefern, durch einen neuen Vandalismus der bloßen Nützlichkeit zerstören. Es würde aber auch ohnehin das Verständniß für sie völlig verschwinden, da alle jene Werke nur Offenbarungen desselben schöpferischen Gottes sind, der nicht bloß die Gleichheit, sondern auch die Unterschiedenheit bis auf die Abstufungen des Genius und aller andern Individuen aus sich entläßt, und der daher dem edleren Geiste, der ihn und die Welt zu denken vermag, eben so sehr die Anbetung dieses Gottes wie das Bewußtseyn von der Würde des Menschen erst recht unaustilgbar macht. Die wahrhafte Gleichheit der menschlichen Individuen, die auf jener Anbetung und dieser Würde beruht und demnach nie auf die Natur, sondern nur auf Gott zurückgeführt werden darf, kann nur dann wahrhaft anerkannt werden, wenn man die Ungleichheit eben so sehr anerkennt, wie sie aus Anlage und Willensbestimmung entspringt, und sich, so lange es Menschen gibt, stets geltend machen wird.

Ganz im Gegensatz zu der republikanisch-atheistischen Auffassung, welche den Egoismus zur Folge hat, gestaltet sich in der christlichen Weltordnung im Politischen und Kirchlichen ein Organismus, der sich aus wahrhaft freien Gliedern auferbaut, da jeder durch den andern ergänzt, jeder nicht bloß durch sich und durch das abstrakte Ganze, sondern auch durch den andern und durch den persönlich-lebendigen Repräsentanten des Ganzen befreit wird, und aus welchem Organismus vielmehr statt jener Egoität die Selbstentäußerung alles Lebens folgt So zwar, daß das Ganze nicht ins unbestimmt Unendliche auseinanderfällt, nicht durch eine bloß abstrakte Formel: Gesetz genannt, nothdürftig repräsentirt wird, sondern sich in Einer lebendigen persönlichen Einheit zusammennimmt, die im Staat nothwendig in Einer Person hervortritt, welche hier aber keineswegs aus

eigenem Belieben Herr ist, sondern nach der Seite des Universums hin, nach dem Willen des Herrn der Welt, nach der Seite des Staats hin, nach dem Willen des Volks besteht; so daß hier recht eigentlich das Wort in seiner Wahrheit einleuchtet: vox populi, vox dei, welches Volk daher aber auch nicht bloß so beliebig für sich existirt, sondern ebenfalls auf den Herrn der Welt seinen ewigen Bezug hat. In der Gemeinschaft der wahren Kirche wird sich in den Grundzügen immer eine entsprechende Gliederung nachweisen lassen. Nur hier und mit Recht stets mit dem Ansatz, über alle Völker hinaus sich zu erheben, um die Menschheit auch nicht aus der bloßen Natur, sondern aus der Heiligkeit des Geistes vor Gott zu vertreten, gleichviel ob auch hier die lebendige Einheit einer solchen Verfassung in Einer menschlichen Person oder im Geist, wie er durch Christus den Seinigen verheißen ist, zur Anschauung gelangt.

In einer solchen Gemeinschaft nun, wie wir sie in doppelter Beziehung nachgewiesen haben, ist denn auch das Gesetz kein Abstraktum mehr, sondern das wahre Gesetz, welches hier wenigstens immer entscheiden sollte, ist das Wesen Gottes, wie es sich zugleich in der menschlichen Vernunft offenbart, und so ist das Gesetz als Wesen Gottes auch nicht mehr bloß Forderung, sondern es ist Erfüllung, worin denn aufs neue die tiefe Idee eines christlichen Staats sich rechtfertigt, der es nicht wie die andern Staaten mit dem Imperativ, sondern mit der Erfüllung des Gesetzes zu thun hat und in seinem öffentlichen Leben diese Erfüllung sogar permanent darstellt, während der bloße Naturstaat eben so wenig wie der Naturmensch etwas von solcher Erfüllung weiß, wie er das Gesetz auch gar nicht zu erfüllen vermöchte, wenn er es auch erfüllen wollte. Daher darf denn auch eben so wenig der Staat wie die Kirche beim bloßen Naturgesetz stehen bleiben, da das wahre Gesetz weder eine bloße Erfindung der Natur noch eine des Individuums oder des Volkes oder der Gemeinde ist, sondern das wahre Gesetz, wie es schon im Mosaismus sich vorbildet, ist vielmehr die Natur und der Wille Gottes. Daher ist auch der Ausdruck von Gottes Gnaden oder im Namen Gottes, wenn einmal in einer politischen Verfassung durch Oeffentlichkeit und lebendige Gliederung des Ganzen, wie wir sie oben angedeutet haben, der

Mißbrauch der fürstlichen Gewalt verhütet worden ist, unendlich reicher und lebenswahrer als der durchaus todte: im Namen des Gesetzes, oder der durchaus einseitige: im Namen des Volkes.

In den angeführten Gründen nun liegt es, weßhalb der Republikanismus (selbst der reinste der alten Welt) stets mehr oder weniger dem Polytheismus oder gar dem Atheismus, die repräsentative Monarchie dagegen dem Monotheismus entspricht, wobei wir die Möglichkeit in keiner Weise in Abrede stellen wollen, da sie sich allerdings aus der Idee ergibt, daß auch die Republik noch eine Weitergestaltung zuläßt, die alle bisherigen Republiken weit übertreffen würde, aber auch nur die Republiken im Fortschritt, von dem wir wünschen wollen, daß ihn Frankreich gemacht habe. Was aber die eben hervorgehobenen Gesichtspunkte betrifft, daß der Republikanismus mehr oder minder dem Polytheismus oder Atheismus, die repräsentative Monarchie dem Monotheismus entspreche, so könnte man in dieser Hinsicht, was die neue Zeit angeht, wenn man an die Zersplitterung des Kirchenwesens in dem republikanischen Nordamerika denkt, welches durch die nothdürftigste aller Tugenden, die Toleranz gewiß nicht zur Einheit gedeiht, auch von dem dortigen Polytheismus der tausend Glaubensweisen sprechen, deren jede einen besondern Gott aus sich absetzt und der republikanischen Verfassung dieser Staaten entspricht. Aber fast die ganze Geschichte gibt Beleg auf Beleg für unsere Ansicht. Die Theokratie des alten Judenthums ist nicht umsonst während des eigenthümlichsten Bestehens des jüdischen Volks zugleich religiöse und politische Institution, reflektirt sich auch später noch, und ist auch keineswegs so spurlos unter den Völkern verschwunden wie es scheinen könnte. Denn der alte Mosaismus mit der unendlichen Forderung seines Gesetzes ist in Verbindung mit dem Reichthume des polytheistisch-republikanischen Culturlebens der antiken Welt vermittelst des Christenthums nicht bloß in der Kirche, sondern auch im Staate in Erfüllung gegangen in derjenigen monarchischen Verfassung, welche durch einen lebendigen Volksorganismus gleich weit von der Despotie des Einzelnen wie von der Anarchie der Massen sich entfernt hält. Ja selbst der Islam beweist den Zusammenhang des Monotheismus mit dem monarchischen Princip in seiner Weise aufs Deutlichste, wenn auch oft nur roh

und fanatisch. Denn wie die erste politische Wichtigkeit der Araber bis auf die großartigen Züge ihrer Eroberungen mit dem Auftreten Muhameds, der ihnen den Monotheismus bringt, zusammenfällt, so wird ja jeder spätere Kalif als der Nachfolger des Propheten betrachtet, so daß auch diese monarchische Gewalt cum grano salis nur die Fortsetzung der monotheistischen ist, und in dieser Vereinigung eben so gewaltig wirkt bis sich der Islam vollends monarchisch im Sultan sogar modernisirt, wenn auch freilich tyrannisirt, was aber weder in der Idee Gottes noch in der des Fürsten begründet ist. Ebenso heben auch die andern Ausnahmen der Geschichte keineswegs unsere Regel auf.

Haben wir nun die radikalen Bemühungen des Republikanismus, Atheismus und Egoismus in der Gegenwart in dem Grade als unwahr und unberechtigt erkannt, so muß das Bestreben, diese unwahren Richtungen sogar unter dem Volke zu verbreiten, um so bedenklicher befunden werden. Man hat durch dieses Bestreben die sociale Entwickelung unserer Tage, die Befreiung des Individuums durch das Individuum und die Gesellschaft, um das Recht des Einzelnen und der Völker sicher zu stellen, unsäglich gehemmt, so daß man nun auch die Reform zu der man berufen war, lange Zeit nicht in der Großartigkeit erleben konnte, als es der Fall gewesen wäre, wenn man sich in der Wahrheit gehalten hätte. Dennoch hat jetzt wider alles Erwarten der Geist der lautern Reform gesiegt; er hat es zu einem unerhörten, zu einem europäischen Siege gebracht. Deutschland, das gesammte Deutschland ist nicht wieder zu erkennen, so hat es sich verjüngt. Aber auch die Aufwiegler von uran, die republikanischen Schwärmer irrlichteriren wieder durch ganz Deutschland und säen wieder Zwietracht, wie sie selbige bis dahin gesät. Also keineswegs die Association ist anzuklagen. Diese ist im Gegentheil vielleicht die bedeutendste Leistung der Gegenwart. Aber die Art, wie man diese Association vielfach irre zu leiten sich bemühte, wie man ihr kleinliche Richtungen zu geben sucht, wie man sie durch unsittliche Motive und Zwecke zu vergiften unternimmt, und dieß alles aus dem Grunde weil man den Glauben aufgegeben hat, daß das Menschenleben noch aus einem ganz andern Gesichtspunkte gedeutet werden müsse als dem bloß irdischen; dieses hat so viel Verwirrung und Unheil über die

Gegenwart gebracht und bringt sie noch in diesem Augenblick. Diejenigen sind daher anzuklagen, welche die Association in so selbstsüchtige Tendenzen haben auslaufen lassen, wie sie ausgelaufen ist, diejenigen welche sie durch aufwieglerische Reizmittel in ihrer Gesammtkraft gebrochen haben, selbst da wo sie es in der Oeffentlichkeit schon zu der gesundesten, positiven Entwickelung des politischen Lebens — freilich nicht den Franzosen nachgeäfft — gebracht hatte und vollends in den letzten Tagen unter uns gebracht hat. Wie es denn überhaupt eine große Schwäche mindestens der Einsicht und Kritik bei vielen Modernen beweist, in allem Positiven sogleich das Unheil zu erblicken und nicht einzusehen, daß das schöpferische Leben sich immer nur im Positiven bewährt, so daß man auch nicht erst die Vernunft zu verläugnen braucht, um das gesunde Positive anzuerkennen, vielmehr ist die heitere Anerkennung des wahrhaft Positiven erst wahrhaft Vernunft.

Kehren wir jetzt zu der Stelle im Hyperion zurück, welche die letzte Erörterung über den republikanischen Atheismus nöthig machte, um Hölderlin ein für allemal zu bewahren vor der seiner unwürdigen Ehre, schon zu seiner Zeit auch im Politischen die Republik als das alleinige Himmelreich im Diesseits gewollt zu haben, wie er ja auch im übrigen Pantheist und allein dem Cultus der Natur ergeben gewesen sey. Was das Letzte betrifft, so haben wir wohl bereits zur Genüge gezeigt, wie der Hölderlinsche Pantheismus mit Recht eine ganz andere Bedeutung für sich in Anspruch nimmt, als man sonst diesem Worte zu geben pflegt, wie der Pantheismus Hölderlins zwar die unaustilgbare Sehnsucht desselben nach dem All ausdrückt, so aber daß eben dieser Sehnsucht wegen der Unterschied in dem Einen und Allen schon immer mitgesetzt ist. Und so sehr machte sich der Unterschied hier geltend daß er sich, wie wir gesehen, bei Hölderlin sogar zu besondern Sphären des Jenseits abgrenzte, über deren letzte Schranke Aether und Licht zwar hinaustrugen, so jedoch, daß es dem Dichter nicht entging, daß die Natur die Anschauung des Universums keineswegs zu gewähren vermag. Daher denn auch das Verlangen nach dem All sich im Empedokles wie im Hyperion vielmehr überall als ein Verlangen nach Gott, wie als Bedürfniß der Unsterblichkeit außer Zweifel setzt.

Was aber die Politik angeht, so war Hölderlin gewiß auch darin ein Bewunderer der Griechen, daß er erstaunte, wie es ihnen mit reinem Natursinn und reicher Geistesanlage gelang, während der schönsten Zeit ihrer Republik — die doch selbst ein Extrem des Gesetzes war — sich dennoch so lange auf der Schwebe zu erhalten zwischen dem Willen der Masse und dem Willen des Einzelnen, und daß es ihnen möglich wurde, in dieser höchst bedenklichen Schwankung nicht allein den Krieg gegen den äußern und innern Feind mit gleicher Ruhmwürdigkeit zu führen, sondern auch üppige Blüthen und reife Früchte der Bildung zu ziehen, in all' dem das Privatinteresse in der großartigsten Weise zu verläugnen und dem Allgemeinen, dem Vaterlande sich hinzugeben. Aber es entging unserm Dichter dabei auch keineswegs — das Trauerspiel Empedokles gibt dafür an den verschiedensten Stellen die klarste Bürgschaft — auf welche Gefahr hin und wie theuer und oft ungerecht all dieses republikanische Heil erkauft werden mußte; wie oft dasselbe Gesetz an dem Einzelnen völlig unerfüllt blieb, um es für das Ganze zu erfüllen und dieses dadurch zu erhalten; ja wie oft dasselbe Gesetz an dem Einzelnen sich undankbar und grausam verging, damit für den Staat nur die Tugend des Patriotismus, die doch immer wieder aufgeschreckte Sicherheit bewahrt würde; und wie endlich in diesen republikanischen Institutionen, in diesem vielgliedrigen politischen Kunstwerke dennoch aristokratische und demokratische, oligarchische und ochlokratische, tyrannische und anarchische Elemente stets zusammengohren, mit einander im Streit lagen, so daß nicht bloß Einzelne, nicht bloß Parteien unaufhörlich mit einander rivalisirten und sich für den kommenden Philipp abschwächten, sondern auch ganze Staaten eines und desselben Landes nicht eigentlich um den Ruhm der Nation, sondern um die Befriedigung der Staatseitelkeit und der privaten vielleicht noch dazu, das heißt, um die Hegemonie mit einander kämpften. Und woher das alles? selbst bei dem begabtesten Volke der Erde, was gesunde Natur und Intelligenz betrifft? Daher, weil der Grieche nur in der Form der Republik seine öffentliche Freiheit bewahrte und auch nur bewahren konnte; daher, weil der Grieche in seiner Politik in dem Grade, als er die Despotie durch den einzelnen Menschen fürchtete, in die Despotie durch das Gesetz, das heißt, in die

Republik hineingetrieben werden mußte; endlich daher, weil der Grieche auch in der Religion, um nur die Vorstellung eines öden, unerbittlichen Schicksals zu mildern, den cultivirtesten Polytheismus, als eine nur fortgesetzte Politik sich erfand, der sich denn in der Wirklichkeit des Staats als Republik reflektirte. Und alles dieses wieder, weil die Griechen als Volk doch eigentlich mit der Politik, das heißt mit dem Diesseits, ebenfalls abschlossen, da die Schattenhaftigkeit ihres Jenseits nicht in Anschlag gebracht werden konnte. Daher ihnen auch die Republik im Allgemeinen zu genügen vermochte. Daß Einzelne, daß Viele, daß der Genius, wie zu allen Zeiten, so ganz besonders bei den Griechen über die politische Schranke eines solchen Zustandes hinausdrangen und in den Ideen noch ein ganz anderes Ziel der Menschheit vorgesteckt sahen, als das politische, das bewies schon Empedokles den Agrigentinern gegenüber, aber Diotima beweist es aufs Neue dem Hyperion gegenüber, um seine politische Einseitigkeit zu rügen, seine politische Hitze in etwas zu kühlen.

Es ist daher gleich wichtig für die tiefere Erkenntniß Hölderlins, daß man sich davon überzeugt, wie er ungeachtet seines Pantheismus dennoch an der Natur, sogar an dem Aether und dem Licht kein Genüge findet, ganz so, wie er ungeachtet seiner Bewunderung der griechischen Republik immer noch ein Bewußtseyn darüber hat, daß wenn auch das politische Problem einer bestimmten Zeitperiode noch so glücklich gelöst wird, mit dieser politischen Errungenschaft allein noch keineswegs der Himmel auf Erden realisirt ist, wie vielmehr im Gegentheil auch dann noch die größte Gefahr vorhanden ist, daß der Mensch gerade an seinem besseren Theile Abbruch leide; wie denn die Verflachung durch bloße Politik auch in unsern Tagen eben nicht weit gesucht werden darf. Und so beweist Hölderlin an dieser wichtigen Stelle des Hyperion, die das eben Hervorgehobene ausspricht, daß er weiter um sich blickt als sein Held, daß er um vieles auch in politischer Hinsicht denen voraus ist, welche in unserer Zeit ebenfalls wieder alles Heil in das politische Diesseits setzen. Dennoch aber wissen wir es längst von unserem Dichter, mit welcher Wärme und Begeisterung er auch wieder und zwar mit vollem Recht das politische Wohl eines Volkes zu würdigen

weiß, wie er der gesunden politischen Freiheit und Oeffentlichkeit alle Früchte der Wissenschaft und Kunst entgegenreifen läßt. Aber er schließt nicht damit ab, er verkauft sich nicht daran, es mahnt ihn der Genius im Innersten, nicht uneingedenk der ganzen Herrlichkeit der Welt und des menschlichen Geistes zu seyn, es mahnt ihn die Natur, es mahnen ihn in ihr vor allem Aether und Licht, es mahnt ihn die Tiefe und Schärfe seines eignen Gedankens, auch Dessen, außer der Politik und außer dem Pantheismus, immerdar eingedenk zu seyn, durch Den allein alles das ist, was da ist, durch Den allein der menschliche Geist auch nur zur Anschauung des Universums zu gelangen vermag.

Die vielerwähnte inhaltschwere Stelle im Hyperion aber, welche obige Erörterung veranlaßte, lautet also: „Du wirst erobern, rief Diotima, und vergessen, wofür? wirst, wenn es hoch kommt, einen Freistaat dir erzwingen und dann sagen, wofür hab' ich gebaut? ach! es wird verzehrt seyn all das schöne Leben, das daselbst sich regen sollte, wird verbraucht seyn selbst in Dir! Der wilde Kampf wird Dich zerreißen, schöne Seele, Du wirst altern, seliger Geist! und lebensmüd am Ende fragen: wo seyd ihr nun, ihr Ideale der Jugend?"

Diese Stelle des Hyperion ist von höchster Bedeutung zur richtigen Würdigung Hölderlins und zur Warnung für unsere Zeit und ist zugleich eine Weise aus jenem schönen, musikalischen Wechselspiel der Stimmung und des Charakters, des Muthes und der Besorgniß, des Feuers und der Mäßigung, der Zügellosigkeit und der Zurückhaltung, der Kühnheit und der Besorgniß, dessen wir schon früher in dem Verhältniß Diotimens und Hyperions gedachten. Aber diese Stelle des Hyperion darf weder so einseitig gefaßt werden, daß sie bloß zur Folie, zum Gegensatz dessen dienen sollte, was in der gleich daselbst folgenden Erwiederung Hyperion sagt, als wäre diese allein die Ansicht des Dichters, noch auch darf die in Rede stehende Stelle so genommen werden, als sollte irgendwie das Politische eigentlich gering angeschlagen werden. Sondern Hölderlin steht schon so hoch in seiner Bildung und ist oft auch wieder so überlegen seinem Helden Hyperion, daß er nur dessen politische Ueberschwänklichkeit berichtigt, und dennoch in der nächsten Erwiederung Hyperions auf Diotimens Besorgnisse zugleich mit allem Enthusiasmus aus-

drückt, es sey vor allem immer das auszuführen, was zunächst noth thue; so daß wenn es die politische Freiheit gelte, auch der Kampf um sie wichtiger sey als alles andere, daß daher in solchen Zeiten die andern Ideale hinter die Politik zurücktreten müssen. Denn Hyperion erwiedert: „Das ist grausam, Diotima, so ins Herz zu greifen, so an meiner eignen Todesfurcht, an meiner höchsten Lebenslust mich festzuhalten, aber nein! nein! nein! der Knechtsdienst tödtet, aber gerechter Krieg macht jede Seele lebendig; das gibt dem Golde die Farbe der Sonne, daß man ins Feuer es wirft! Das, das gibt erst dem Menschen seine ganze Jugend, daß er Fesseln zerreißt! Das rettet ihn allein, daß er sich aufmacht und die Natter zertritt, das kriechende Jahrhundert, das alle schöne Natur im Keime vergiftet! — Altern sollt' ich, Diotima! wenn ich Griechenland befreie? altern, ärmlich werden, ein gemeiner Mensch? O so war er wohl recht schal und leer und gottverlassen, der Athenerjüngling, da er als Siegesbote von Marathon über den Gipfel des Pentele kam und hinabsah in die Thäler von Attika!" —

Jede der beiden hier angezogenen Stellen hat also zuerst für sich ihre Berechtigung, dann aber ergänzen auch beide einander und spiegeln den universellen Standpunkt der Weltbetrachtung in Hölderlin ab, der ihn so einzig in seiner Art macht und ihm in mehrfacher Beziehung vor den einseitigen Tendenzen vieler heutigen Modernen einen so großen Vorrang ertheilt.

Dieß Universelle individueller Natur und Geistesanlage in Hölderlin, diese glühende Sehnsucht, die ihn immer zum All hinzieht, und ihn dennoch auch für das Diesseits im Besondern mit einer so reinen Pietät erfüllt, ihm Maß und Gestalt, die schöne Beschränkung griechischer Antike stets zur Aufgabe stellt, ist das Haupteigenthümliche an ihm, worauf deßhalb in der Charakteristik seiner auch immer wieder zurückgekommen werden muß. Hölderlin vereinigt daher in seinem Bilden immer die Gegensätze, die er empirisch als getrennte wahrnimmt; er mag, wie sehr er nach der einen Seite ein excentrischer Mensch ist, dennoch auf die Länge hin ebensowenig ein Extrem festhalten, als er sich irgendwie mit der abgerissenen Mitte befreundet; er will mindestens ein Ganzes, aber er will freilich sogar das Ganze, nämlich das Ganze der Welt, und zwar keineswegs aus

egoistischem Gelüsten, nein, aus der Entäußerung reinster Liebe zum Ganzen, und zwar aus Liebe zu Dem, der sich Selbst aus Liebe zu einer Welt in das Ganze entäußert. Schon solches universellen Grundzuges wegen, wodurch Hölderlin sich völlig von gewissen Modernen unterscheidet — die immer an der einen Seite schon genug haben, da sie die andere weder zu denken noch zu lieben vermögen — ist es nicht unwichtig, eine besondere Betrachtung Hölderlins und seiner Werke zu unternehmen, wie wir hier den Versuch dazu machen, weil Hölderlin, ungeachtet er in seiner Bildung noch lange nicht den höchsten Punkt erreicht hatte, dennoch als Muster hingestellt werden darf, sowohl wie eigentlich das philosophische Problem gefaßt werden soll, als auch, wie der Poet eigentlich zu verfahren hat, um die Wirklichkeit nicht ohne das Ideal zu geben, aber auch um das Ideal nicht ohne die Wirklichkeit zu lassen und in der künstlerischen Beobachtung dieses Doppelten die gesunde, schöne Gestalt, das gesunde, heitere Leben zu spenden.

In Hölderlin stellt sich uns daher zugleich dar, wie der ächte Philosoph, der ächte Dichter seyn und verfahren, unausgesetzt seyn und verfahren sollen, und wie daher auch wahrscheinlich der wahrhaft Religiose seyn und verfahren wird. Denn wenn die Philosophie jedenfalls dazu berufen ist, das System des Wissens in der weitesten Ausdehnung, alles Empirische und Realistische mit eingeschlossen, zu constituiren, der reinste Ausdruck für die Wissenschaft überhaupt zu seyn; und wenn die Poesie den Beruf hat, durch das conformste Ebenbild des Geistes, die Sprache, die vollendete Gegenseitigkeit von Allgemeinem und Individuellem, von Inhalt und Form, in bestimmter Gestalt, allen andern Künsten zum Vorbild, in sich abzubilden; so wird die Religion, mit der, wenn man nicht über sich und die Dinge verblendet ist, alles geistige Leben beginnt, wie es mit ihr abschließt, die ganze Ebenbildlichkeit zwischen dem Göttlichen und dem Menschlichen darin auch für das unmittelbare Leben vollenden, daß der Religiose sich stets, wie das Kind mit dem Vater, mit Demjenigen verbunden weiß, der diesen ganzen Reichthum der Welt aus sich entläßt, wie er ihn wieder zu sich zurückführt. So wird denn durch Philosophie, durch Poesie und Religion aller Gegensatz gehoben und dennoch der Unterschied in der Ein-

heit bewahrt, während diejenigen, welche den Gegensatz von vorn herein läugnen, auch in der Art, wie sie es thun, die Einseitigkeit ihres Verfahrens zu erkennen geben. So entsteht ihnen denn auch unter der Hand eine Form ohne den Inhalt. Diese Form ist das Diesseits, welches sie ohne Glauben an das immer neu und schöpferisch sich offenbarende Jenseits des Geistes oder des Gedankens festhalten und damit willkürlich hantieren. So entsteht denn bei vielen Modernen statt der Philosophie die Sophistik, statt der Poesie die Rhetorik, statt der Religion — was allenfalls noch so bei ihnen zu nennen wäre — der bloße Skepticismus oder gar die Frivolität. Die wohlfeilste Abstufung dieser Losgerissenheit von allem organischen Gesetz, dieser schamlosen Emancipation der Form von allem Inhalt ist dann die jetzt in so breiter Geistlosigkeit und dennoch mit stechenden und schreienden Farben überall um sich wuchernde Phrase, mit der man sich eine wissenschaftliche, künstlerische und religiöse Bedeutung anlügt, deren man oft nicht einmal fähig ist.

Von alle dem nun ist Hölderlin völlig frei, ja er ist das gerade Gegentheil von aller modernen Verallgemeinerung und Groß- wie Schönthuerei mit eleganten Phrasen, denn er läugnet den Gegensatz in allem Zeitlichen und Räumlichen, in allem Dinglichen und Geistigen so wenig, daß dieser Gegensatz bei ihm, bis auf Gegenwart und Vergangenheit des deutschen und griechischen Lebens, bis auf Materie und Aether, bis auf Finsterniß und Licht, vielmehr sein Schmerz ist. Aber so wohl der Philosoph als der Poet in ihm werden in der schönsten Periode seines Schaffens, wie im Empedokles, wie in demjenigen, was der Grundton des ganzen Lebens in Hölderlin, dem Menschen, war, zugleich über den Gegensatz gehoben, und dieß ist eben seine Religion.

Während, wie wir bereits wissen, Hölderlins Individualität vorherrschend antik ist, und also bei ihm vom Mystischen und Romantischen auch nicht entfernt die Rede seyn kann, so sehen wir ihn dennoch in dem was er leistet, zugleich ganz andere Forderungen an das Denken und Dichten heranbringen, als dasjenige gewährt, was viele der Heutigen so oft schon für Philosophie und Poesie ausgeben. Dieses ist um so beachtenswerther, als die Jetzigen nicht selten das Tiefere, was man ihnen

als Forderung vorhält, und was zu leisten sie schuldig bleiben, Mystik und Romantik zu nennen belieben. Freilich bloße Wendungen unvermögender Ausflucht, freilich bloß eitle Bemühungen das zu verkleinern und zu bemäkeln, was sie nicht darzustellen im Stande sind, ein Deficit welches sie, wir geben es ihnen zu, vielleicht selbst nicht einmal einsehen. So haben wir schon früher nachgewiesen, daß der Urgegensatz aller Philosophie ohne dessen Anerkennung und Schlichtung gar kein eigentliches Philosophiren möglich ist, daß der Gegensatz von Transscendenz und Immanenz von vielen Modernen so wenig gewürdigt wird, daß sie diesen Gegensatz nicht einmal erkennen. Daher sie denn auch aufs Gerathewohl die bloße Immanenz behaupten und aus dieser Behauptung Schlüsse ziehen, denen nichts weiter als jedes Argument fehlt. Dasselbe Verfahren nun lassen sie sich (wir kommen absichtlich noch einmal darauf zu sprechen) folgerichtig auch im Dichten zu Schulden kommen, wo es eben so häufig nur der empirische Mensch der vom ephemeren Zeitgeist getragene Beobachter ist, welcher dichtet, ohne den Glauben an die Wirklichkeit dessen, der ihn aus einem überzeitlichen Quelle begeistert, und der ihm die Möglichkeit einer schöpferischen Zukunft immerdar bewahrt. So wie es endlich auch in der Religion der bloße Cultus eines politischen Diesseits seyn soll, den sie noch gelten lassen, ohne zu bedenken, daß das Jenseits oder vielmehr ihr abstraktes „Unendliches“ — wenn sie sich noch so ausdrücken — dasjenige ist, wovon alles Diesseits lebt, alle Endlichkeit zehrt; daß aber auch schon das Jenseits jedes nächsten Augenblicks eben so wenig in ihrer Gewalt steht, so daß sie aus eigener Machtvollkommenheit unbedingt darauf rechnen könnten, als das Jenseits des Universums. Dieses aber verkennen sie erst recht. Hölderlin dagegen entgeht es nirgend, daß es nicht bloß tellurische, sondern daß es überhaupt kosmische Räume, Zeiten und Ereignisse gibt, an die zweifelsohne Shakspeare auch gedacht hat, als er Dinge behauptete, von denen sich eine gewisse Weltweisheit nichts träumen lasse; Hölderlin entgeht es nirgend, daß jene Räume, Zeiten und Ereignisse in ihrer unwiderruflich sichern Existenz nicht willkürlich ignorirt werden dürfen, daß man aber auch freilich bei dieser unbestimmten Expansion des Unendlichen keineswegs stehen zu bleiben genöthigt sey, sondern daß das

Universum erst in demjenigen, der es aus sich heraussetzt und durchdringt, und welches nicht der Mensch seyn kann, zu einem Totalzweck wie zur absoluten Gegenwart erhoben wird. Das alles spricht der Empedokles unseres Dichters, gleich wichtig für Philosophie und Poesie, aufs deutlichste aus, und zwar in einer Weise, die es sogar zur festen plastischen Gestaltung bringt, während selbst im Hyperion, ungeachtet die Sehnsucht nach dem Unendlichen hier so leicht hätte bloß ins Unbestimmte sich verlieren können, doch zugleich, wenigstens den Ideen nach, das Diesseits in seiner großen Berechtigung festgehalten wird, wie zum Beispiel in dem schönen Verhältniß des Lehrlings zum Lehrer, in der Liebe Hyperions zu Diotimen, in der politischen Aufgabe der Befreiung Griechenlands u. s. w.

So könnten wir Hölderlin, ungeachtet er künstlerisch vorherrschend antik ist, in jener seiner universellen Tendenz — die dem Philosophen, dem Dichter und Religiosen in ihm trefflich zu statten kommt — in jener seiner unausgesetzten Totalanschauung der Welt, in der von rechtswegen auch die Politik mit aller Liebe gehegt wird, nicht bloß der Zeit, sondern auch dem Charakter nach einen wahrhaften Kosmopoliten im Vergleiche mit vielen Modernen nennen, welche das Partielle des Tellurischen, des gepriesenen Diesseits schon zum Ganzen erheben, und ohne Gott, den Menschen, wie er der Endlichkeit und Materie überwiesen wird, zu einem bloßen Parasiten der Erde machen, der aber dennoch, ungeachtet er vergeht, und nach Jener Meinung, nur in der Gattung fortdauert, Gott seyn soll, und ungeachtet er nur das Diesseits gelten läßt, und auch dieses noch lange nicht durchdringt, dennoch zum Maß aller Dinge hinauf potenzirt wird. Jener Kosmopolitismus Hölderlins tritt besonders auch dann recht deutlich hervor, wenn wir ihn mit dem Standpunkte vergleichen, den etwa Ludwig Feuerbach im Wesen des Christenthums und in seinen andern philosophischen Schriften einnimmt, ein Standpunkt auf welchem dann auch folgerichtig, indem die Materie oder das Sinnliche das einzig Gewisse seyn soll, da die Materie ohne den Geist das Nichts ist, der Nihilismus das eigentliche Endresultat wird. Während Hölderlin dagegen, obwohl er den Dualismus seines Zweigöttersystems, nämlich das Jenseits des Aethers und des Lichtes zu überwinden

hat, obwohl ihn die Schönheit der griechischen Gestalt zugleich ewig ins Diesseits lockt, obwohl er noch dazu gegen den Schmerz ankämpfen muß, daß der Hellenismus zu Grabe gegangen ist und der Vergangenheit gehört, und obwohl er den Pantheismus der Natur in dessen ganzer Stärke über sich kommen fühlt, dennoch das alles als den Widerspruch des arbeitenden Menschengeistes mit sich selbst durchdringt und sich, da das Universum nicht zu umgehen ist, zur Idee und Wirklichkeit Gottes erhebt, in dem das alles geborgen und die Anschauung der Welt ewiger Weise gesetzt ist. So entspricht der Empedokleische Standpunkt Hölderlins, der mit seinem Helden Empedokles sogar das Selbstopfer nicht scheut und dadurch, wie wir gesehen, dem Christenthum ganz nahe kommt, dem Prometheischen Standpunkte der Modernen, die im Trotz ihres Eintagslebens die Erde, die sie nicht gemacht und das Diesseits, welches vom Jenseits jedes nächsten Augenblicks und der Ewigkeit lebt, fälschlich zu ihrem eigenmächtigen Besitz und zur ganzen Welt erheben, und so die Welt, freilich nur in der Einbildung, in Bezug auf Gott als völlig herrenlos erklären.

Haben wir nun durch die letzte Entwickelung, bei Gelegenheit der mehrerwähnten Stelle des Hyperion über Politik, in Uebereinstimmung mit dem was wir im Empedokles bereits nachgewiesen haben, die universelle Weltbetrachtung Hölderlins außer Zweifel gesetzt, und zwar mit besonderer Bezugnahme auf unsere Zeit, so ist damit eine der Hauptaufgaben unseres ganzen Unternehmens gelöst, und wir haben nun noch über das Weitere im Fortgange des Hyperion Einiges hervorzuheben.

Es liegt also, wie bereits angedeutet worden, in dem schönen dialektischen Wechselspiel des Verhältnisses zwischen Diotimen und Hyperion, es liegt in dem weiblichen Charakter der ersten, aber auch im Ernste der Zeit, der sich beider bemächtigt, daß Diotima, nachdem sie ihre Warnung ausgesprochen hat, nun ihr Geliebter stark bleibt, aber auch schon nahe daran ist, durch den nahenden Abschied weich zu werden, selbst wieder in die Stärke ihres Wesens übergeht und allen Patriotismus, alle Freudigkeit des Zugeständnisses ihrem Freunde zu erkennen gibt. Dennoch verändert sie sich außerdem zusehends, man möchte sagen, sie stirbt vor unsern Augen. Und das ist wieder vom Dichter aufs feinste

und Tiefste nicht bloß aus der weiblichen, sondern aus der menschlichen Natur herausmotivirt. Diotima ist stark, sie ist heroisch, aber sie ist edel, sie ist zart. Diotima ist Griechin und Patriotin, aber sie ist auch Weib, sie ist Geliebte. Auch ahnt sie in ihrer Sehernatur nichts Gutes. Sie ist die vollendetste, griechische Heldenjungfrau, wie sie jetzt vor uns steht, aber sie fühlt, nebst dem daß sie das Mißlingen dessen, was Hyperion unternimmt, innerlich bereits schaut, auch selbst plötzlich dem Tode sich geweiht. Dieß Bleiche des Todes, diese Wehmuth der doppelten Scheidestunde kämpft wunderbar schön und ergreifend in dieser musikalischen und jetzt ganz unerwartet plastisch und marmorfest vor uns werdenden Gestalt; es ist uns, als sähen wir in dem herrlichen Inkarnat dieses Marmors alle Vorgänge der Seele durchsichtig sich spiegeln, die Entfärbungen der Trennungsschauer kämpfen mit der Röthe der Begeisterung, des Heldenmuthes. Und so wird denn überhaupt, im Unterschiede von dem Grundcharakter des Musikalischen, den wir unserem Romane zusprechen mußten, die nächste Partie, die Abschiedsscene beider Liebenden, in Mitte der Freunde und unter sich allein, der verklingenden Tonwelt fast entnommen, in den reinlichsten, vollendet antik ausgearbeiteten Figuren, ja sogar von der Fläche bloßer Malerei abgehoben, so daß uns die Gestalten wie ganze, schöne, antike Körper zu schreiten und gegen einander dramatisch zu handeln scheinen. Welches klare antike Licht, welche Weihe, welche Hoheit und Idealität in dieser Scene! (S. 91—94.) Hier ist alles und jedes idealisch und doch wirklich, hier ist jeder irdische Augenblick des Menschenlebens in dieses Hauses reiner Sitte so, daß er ein himmlischer, ein ewiger zugleich ist. Und alles stimmt mit dieser Feier zusammen, selbst die Landschaft und der Himmel, die ihnen ins Fenster herein scheinen. Und alles wie es sich fügt, finden sie gut, diese edeln Menschen, selbst den Schmerz der Trennung. Wie es in der Schrift heißt: „und Gott sahe an alles, was er gemacht hatte, und siehe da, es war sehr gut;“ so wird auch diesen herrlichen Menschen aus Abend und Morgen hier ein Trennungstag, der ihnen dennoch aber recht ist, dessen Lüfte und Blumen, dessen Sonne und Gestirne ihnen eben so heilig sind wie die früherer Tage; und so sollte stets alles auf Erden so gethan und angesehen werden, daß es als gut

erkannt würde. So erhellt uns auch hier recht aufs deutlichste, wie das wahrhaft Antike auch immer schon an und für sich das Göttliche, das Heilige und nicht das Profane ist.

Und doch wie Fassung und Schmerz, wie Pflicht und Trennung in Diotimen mit einander kämpfen, so weicht sie vor unsern Augen aus dem Plastisch=Festen fast wieder zurück in die musikalische Auflösung, wie sie aus dieser wieder zu jener gelangt. Auch dieser Wechsel bei aller Unwandelbarkeit des Charakters in Diotimen hat seinen Grund in der musikalischen Natur des Romans, der immer wieder ins Musikalische zurückstrebt, so daß Diotimens Gestalt im plastischen Moment ihres Erscheinens nicht straff gehalten sich darstellt. Auch läge in der That in solcher Straffheit eine todte Versteinerung ihres Wesens. Sondern das Pathos des Schmerzes und der Trennung spielt frei um ihren Charakter; Diotima erscheint lebend aber leidend und doch handelnd. Nicht bloß weiche Falten vergegenwärtigen uns dieses Leben, nicht bloß der weiche Thon, aus dem der Meißel sie gebildet hat, sondern auch der musikalische Ton, der memnonisch aus ihr hervorklingt, und in dem Leid und Freud zugleich ist, wie die menschliche Seligkeit ja immer Leid und Freud zugleich und dennoch über beidem ist, und auch die Alten kannten ja schon die „seligen" Götter. Weil der Schmerz Diotimen aber nur gleichsam versteint, vergleicht auch Hyperion sinnvoll sie dem bloßen „Marmorbilde." (93.) Und wenn Hyperion ihr ergreifend zuruft: „Du bist stille, Du siehst nicht!" so könnte man dieses rührende Nicht=Sehen auch nach der Skulptur erklären, um das momentane Ueberspringen des musikalischen Elements ins plastische in unserem Roman damit anzudeuten; nämlich Diotime sah nicht, da sie wie die alten Statuen keine Augen hatte, da sie vor Schmerz, ungeachtet ihrer Aethernatur und musikalischen Innerlichkeit, plastisch geworden war. Daher ruft Hyperion auch aus, als sie aus dem Tode des Marmors wieder zu sich selbst kommt, als sie wieder ins musikalische Element zurückkehrt, als sie wieder spricht, er ruft aus: „O süßer Ton, aus diesen Wonnelippen!" welche lyrischen Apostrophen immer wie Arien aus dieser hinreißenden Composition hervorklingen.

Das Herrlichste jedoch, dem wir im Nächsten nach der Trennung begegnen, sind die Briefe der beiden Liebenden. Byron

würde diese Briefe wie ein glühendes Gedicht auf Liebe und Freiheit empfunden und sich selbst in Hölderlin vorgeschaut haben. Die rechte Stärke der Liebenden tritt jetzt erst recht hervor, sie vermissen einander kaum, sie sind getrennt doch bei einander. Er ist auf der Spitze der epidaurischen Berge. Dann ist er wieder in der Mitte des Peloponnes, wo er einst mit Adamas zusammengewesen. Er ist auf Alabanda gespannt. Er glüht, Thaten zu vollbringen. Die Freunde finden sich. Sie schmelzen in einander bei den gleichen Sympathien. Dieß Wiedersehen, dieser ganz andere Rhythmus des Begegnens zwischen Freund und Freund im Vergleich mit dem früheren Umgang der beiden Liebenden, dieser kurze, oft wortkarge, geheimnißvolle, aber kräftige Verkehr der beiden Freunde mit einander, und doch voll Zusammenklang und Verständniß, wie Jean Paul dieß ächte, männlich=schroffe Freundschaftswesen in Leibgeber und Siebenkäs für alle Zeiten idealisch wahr und fertig durchgeführt hat, ist hier ebenfalls, der Kürze des Romans entsprechend, aufs gelungenste angedeutet. Aber dennoch, Alabanda, der ältere, ist in Vergleich mit dem jüngern fast weich; der jüngere hat keine Zeit dazu, er schnaubt nach That. S. 98. Aber Alabanda, der nicht bloß den Jahren nach ältere, sondern auch der Stimmung nach fast altgewordene, ist deßhalb nicht minder thatlustig.

Wie es jetzt in den Kampf geht, in den Kampf um Griechenlands Freiheit, der freilich so früh noch nicht zum Siege führen sollte, gemahnt es uns in Betreff unserer Gegenwart recht seltsam, daß auch in diesem Kampf Rußland schon seine Fangarme ausstreckt. Und es werden diese innigen, diese glühenden Liebesbriefe, welche Hyperion Diotimen schreibt, der freilich der Liebe hier eine weitere Ausdehnung gibt, als daß sie ihm bloß der lyrische Erguß seiner subjektiven Gefühle seyn sollte, es werden diese Briefe, besonders da wo er seiner Gespräche mit Alabanda gedenkt, wahre Freiheitsgesänge (98. 99), auch wieder recht wie für Byrons Seele gedichtet, Griechenlieder werden es, wie es keine Polenlieder gibt. Wie man mitten im wilden Gebirg, wo Abgrund an Abgrund gähnt, Klippe an Klippe stößt, Kegel an Kegel grenzt, doch alle diese Vertiefungen und Erhabenheiten nicht mehr sieht, weil man hier mitten in und auf ihnen ist, weil man sich in das Element des Erhabenen eingehaust hat,

so spricht dieser Wechselgesang beider Freunde, von Kriegeslust und Tapferkeit, eine Erhabenheit nach der andern aus, und sie wissen es nicht, denn sie sind in die Sache selbst, in die Erhabenheit der Aufopferung für das Vaterland aufgegangen. Und selbst der fast alt gewordene Alabanda wird wieder Jüngling, nun er nach langem Gram und langer Einsamkeit wieder vor seinem, dem Geist nach ebenbürtigen Hyperion steht, da er es aufflammen sieht das schöne, republikanische Morgenroth Griechenlands, dessen Sonne freilich nicht aufsteigt. Und nun Diotima selbst in ihren Briefen?

Sie ist wie immer die entsprechende Jungfrau eines solchen Jünglings wie ihr Hyperion, während wir mit diesem Briefaustausch beider stets näher dem Kampfe rücken, der Griechenland seine alte, seine seit Jahrhunderten gestorbene Freiheit wiederbringen soll und Hyperions Leben auf das Spiel setzt. Es ist schön und sinnvoll, wie sich die Seelenharmonie Diotimens und Hyperions sogar in der ähnlichen Redewendung ausspricht, wie er ihre Gedanken als Refrain, als Echo wieder zurückgibt. So, wenn sie ihren Brief schließt: „Ich war voll Seufzens, da ich anfing Dir zu schreiben, mein Geliebter! Jetzt bin ich lauter Freude. So spricht man über Dir sich glücklich. Und siehe! so solls auch bleiben. Lebe wohl!“ Und wenn wieder er den seinigen beginnt: „Der Vulkan bricht los. — Nun hat die Schwermuth all ein Ende, Diotima, und mein Geist ist fester und schneller, seit ich in lebendiger Arbeit bin. Und siehe! ich habe nun auch eine Tagesordnung.“

Und wie uns der Krieg jetzt vorgeführt wird, wie wir selbst mit in den Kampf hinausgeführt werden, so sehen wir — so lebhaft erzählt der Briefschreiber — eine Menschencorporation, ein totalisirtes Individuum von Kriegern, von Freiheitshelden vor unsern Augen. (S. 104.) Alles lebt vor uns auf und tummelt und ordnet und gliedert sich, und dieselbe musikalische Sprache, die wir bei Hölderlin aus der Darstellung der höchsten Ideen schon kennen, wird jetzt zur Feldmusik, daß aus Tönen sich alles vor unserem Blicke gestaltet, Feldlager, Wachtfeuer, Exercitium, Waffenglanz der Griechen, und im Hintergrunde von all dem blitzt auch der Halbmond des Islam auf, sehen wir den Roßschweif fliegen, hören wir den osmanischen Beckenschlag und

Trommeln und Pfeifen und wilde, schmetternde Drommetenfanfaren, rückt hier die erweiterte Musikbande eines ganzen Janitscharenheeres an, welches mit Waffen des Todes Musik macht. Dazwischen aber tönt, mildernd all den Kriegslärm und doch ihn schürend mit weiblichem Patriotismus, Diotimens sanftes Briefwort an den Geliebten, wie sie seiner Tapferkeit, seiner Todesverachtung zur Resonanz wird, und zugleich weiblich besorgt bleibt, er könnte ihr doch noch zu rauh werden.

Kaum aber hat es begonnen, und schon wird selbst Hyperion bedenklich und bestürzt. Er wollte das geliebte, einst von den Griechen realisirte Ideal noch einmal verwirklichen. Er hatte es sich so groß gedacht und gedichtet, so verständig wenigstens entworfen. Nun scheitert es an der Rohheit und Grausamkeit der Menschen und noch dazu der eigenen Kampfesgenossen. Und er? Er bleibt zwar derselbe, was seinen Glauben an die Idee und das einstige Griechenland betrifft, aber nach der Seite des Gegenwärtigen und Künftigen hin wird er geknickt, er wird an den Menschen der Jetztzeit, die er schon lange für Barbaren gehalten, vollends irre und weiht sich tief innerlich schon jetzt, ohne daß er es weiß, der Vergangenheit in eremitenhafter Beschauung. Wer wollte dieß nicht gerade durch die Zartheit der Natur unseres Helden, wiefern sie Hölderlin selbst ist, und seinen Edelsinn entschuldigen, dennoch — wir haben es bereits gerügt — bleibt es eine Schwäche im Charakter des Helden, wodurch der Roman in die bloße Sehnsucht immer schneller zergeht.

Was nun aber die ganze Wendung des obigen Ereignisses betrifft, so werden wir Jetzige hier wiederholt recht lebhaft an den Hergang der Polenkämpfe in neuerer Zeit erinnert, so daß sich hier das sich Gleichbleibende menschlicher Entartung aufs stärkste reflektirt. An der sittlichen Verkommenheit, an dem Verrath, an der Habsucht, an der zügellosesten Uneinigkeit scheitert hier auch die Sache der griechischen Freiheit. Und welch ein Schmerz dieses für Hyperion! Die Griechen, noch immer sein Idealvolk, haben sich ihm, dem reinsten, dem edelsten Menschen, mitten im Ringen um ihre Wiedergeburt, in ihrer gänzlichen Versunkenheit gezeigt. Er vermag daher auch nicht ferner hier zu bleiben. Er will zur russischen Flotte hin. Aber der Schmerz übermannt ihn. Des Vaters einstiger Fluch kommt hinzu, den einst

vielleicht nur Diotimens segnende Nähe und die Aussicht auf die Befreiung des Vaterlandes, die auch sogar jenen Fluch in Segen verwandeln konnte, der Vergessenheit lange überwiesen hatte. S. 110. Dennoch schwingt Hyperion, so gut es gehen will, auch jetzt noch sich auf! Auch Alabanda, der ältere Jüngling, wird wunderbar genug, trotz des eben erlebten Mißlingens, von einem Friedensgeiste, freilich von dem der letzten Lebensabrechnung, übernommen. Hyperion selbst entsagt allem, entsagt sogar — — Diotimen!!! Hier drängt sich wieder das vollste, eigenste Schwermuthsgefühl Hölderlins in das Schicksal und Erleben seines Helden hinein. Es ist alles sein eigenes Schicksal. Es ist seine eigene Gegenwart und Zukunft. So steht auch er zu Griechenland, so zu Deutschland. Weder in jenem noch in diesem Lande hat er seine Heimath. Hyperion wird unstät auf Erden, und fände er auch eine Einsiedelei, selbst hier wäre er unstät, denn jede gehört ja der Erde, er aber gehört dem All, wie zuletzt Empedokles sich auch ins All hinein flüchtet. Wenn aber Hyperion noch einmal, nachdem er Diotimen schon entsagt hat, dennoch von ihren „Aetheraugen" spricht, in die er noch einmal hineinschauen möchte, so ziehen sich in diesem Ausdruck nur Aether und Licht zusammen und versinnbilden in dem liebenden, geliebten Auge, diesem feinsten Fokus der Intelligenz, das All. Und doch so sehr ist Hyperion unstät geworden, daß er resignirend, nun er sich Diotimen vergegenwärtigt, selbst wieder von der Entsagung zur Liebe schwankt, wie zwischen Fremde und Griechenland. Aber — was ist das? Wer hätte wohl das erwartet?! Auf all diese äußersten, leidenschaftlichsten, auf Leben und Liebe schon verzichtenden Aeußerungen, die, wie er wohl meint, Diotimen erschüttern, sie im Fluge zu ihm reißen müßten, vermag Diotima zu *schweigen*? Wahrlich, dieß Schweigen ist das beredteste Sprechen, welches vom Dichter nur ersonnen werden konnte.

Inzwischen sind wir mit Hyperion wirklich auf der russischen Flotte angelangt. Die Schlacht winkt auch hier. Er dürstet nach dem Schlachttod. Und hier, indem er sich schon todt denkt, ist es rührend, ist es im höchsten Grade ergreifend und bedeutsam für die Natur des Menschen, daß Hyperion, der kühne Pantheist, und mit ihm also Hölderlin, doch eigentlich darum noch bangt, er dürfte mit Diotimen spurlos im All verklingen, er dürfte sie,

die ewige Geliebte, nirgend mehr finden. Man könnte dieses, um die ganze Stärke der Sehnsucht durchzufühlen, wie sie in Hölderlin (wie wir öfter schon gezeigt) immer wieder jeden Pantheismus durchbricht und die Differenz des Diesseits und Jenseits heraussetzt, man könnte dieses bangende Pulsiren der Sehnsucht in ihm so erklären, daß der sehnsuchtskranke Mensch in ihm fragt, nach welcher Richtung des Alls er Diotimen wohl zu suchen hätte, wenn beide von hinnen und doch getrennt wären; wie auch bei dem herrlichen Dante, in der divina commedia, dieser feine Spürsinn für die Oertlichkeit, für den Unterschied der räumlichen Expansion des Universums, dieser Tiefblick für ihre große Bedeutung hervortritt. — So wenig genügte denn auch und mit Recht Hölderlin selbst der Pantheismus. So schließt das dritte Buch mit dem emphatischen Briefe Hyperions an Diotimen.

Mit dem vierten und letzten Buche beginnen wieder die Briefe Hyperions an Bellarmin. Die Schlacht bei Tschesme läßt ihre donnernden Brander los. Hyperion findet wenn nicht den Tod, doch eine Verwundung zur Gefahr des Todes. Man schafft ihn bewußtlos von hinnen. Er erwacht erst nach einigen Tagen an Alabanda's Seite, der sein Pfleger ist. Er genest an Leib und an Seele, wie er an der letzten noch genesen kann. Daß er an der Seele nicht völlig genest, das beweist das Ende des Romans. Ein Cultus, aufs Neue dem Aether und dem Lichte dargebracht, ist Hyperions Dankopfer. S. 117.

Indem er nun mit Alabanda wieder glücklich ist — hätte er es auf die Länge können ohne Diotima? — kommt ein Brief von der letzten. Dieser Brief Diotimens, in aller weiblichen Anspruchslosigkeit geschrieben, strahlt einen Reichthum von Ideen aus, die sich wieder zu den höchsten Idealen des Lebens, der Kunst, der Wissenschaft, der Andacht gruppiren, daß man ihn den Lehrbrief dieses Romans nennen könnte, wenn es nicht vielmehr das Testament Diotimens (obwohl noch nicht der letzte Brief) das reichste Vermächtniß an Hyperion wäre. In diesem Briefe Diotimens hat der Aether des Romans vielleicht die äußerste Feinheit erreicht. Diese Gedanken sind so überirdisch und

entzückend, aber auch so nervenzerstörend, diese Worte sind so völlig verklärte Körper der Gedanken, daß sie Seelen, die in Leibern wohnen, um die Subsistenz bringen. Es sind Worte nicht mehr, nein, Töne, keiner Materie mehr entlockt, aber um so angreifender, denn wer könnte wieder in dieser musikalischen Idealität lange hausen, in der schlechterdings keine Materie mehr ist und keine Lunge mehr athmet, daher auch der Ton nur noch geistig gehört wird. Wie wahr, herrlich schildert es Diotima, wie nach ewigem Gesetz der Mann das Weib mit seinem Schicksale verknüpft, wie er sie in dasselbe hineinreißt! Wie weiß sie mit feinstem Geschicke das Höchste, das Schwierigste in dieses Brieftestament hereinzuziehen! Sie gibt sogar ihn, ihren Hyperion, sich selbst zu lesen, denn sie gibt einen Theil von Hyperions Geschichte. Sie zeichnet den Segen, die Bildung, die er unter den Griechen verbreitet hat, noch mit sicherster Hand. Sie gesteht es ihm, was er ihr geworden ist, was sie ihm verdanke. Er hat sie, die bereits jetzt dem nahesten Tode geweiht ist, für das Uebersinnliche erzogen; er hat sie schon bei Lebzeiten in die höchsten Sphären gerückt. Sie sollte seine „Muse" seyn. Nun ist sie es. Er hat freiwillig dem Irdischen entsagt. Auch *sie* weiß sich mit dem nahen, sogar *wirklichen*, eigenen Tode völlig einverstanden. Sie weiht aber auch ihn selbst dem Tode, wenigstens dem geistigen Absterben für das Vergängliche, für die eitle Weltlichkeit, mit den Worten: „Wem einmal, so, wie Dir." S. 119. Hierin allein noch liegt eine Art Rechtfertigung des Endes, den der Roman nimmt, daß nämlich Hyperion Eremit wird, was wir sonst tadeln mußten.

Aber Hyperion? Ist es ihm etwa recht, wie man doch erwarten könnte, was nun eintritt? was er doch selbst ausgesprochen und herbeigeführt hat? Keineswegs. So widerspruchsvoll ist der Mensch! Diotima wird, was er gewünscht, seine Muse, auf daß er allem Irdischen noch mehr entsage. Nun wünscht er sie anders. Jetzt will er sie ungeachtet seiner Entsagung aufs Neue gewinnen, unausgesetzt auch hienieden mit ihr zu seyn. Dieß ist wieder das schöne, ächt musikalische Wechselspiel in beider Charakteren, dessen wir schon öfter gedachten, aber es ist auch zugleich der alte Widerspruchsgeist im Menschen und aufs Neue der Ausbruch von Hyperions Unstätigkeit. — Er will Griechen-

land verlassen, er will sich mit Diotimen in der Schweiz, in dem Lande der Freiheit anbauen, wo die Berge in ihre Heimath, den Aether hinausragen. Wir haben schon eine ausführliche Kritik dieser schönen Contemplation, dieser Aussicht in eine reizende Idylle gegeben.

Obwohl nun aber Hyperion hofft, fern von der Menschenwelt ein stilles Glück, eine heilige Familienseligkeit sich zu bereiten, und obwohl Alabanda, der für sich lange schon mit herbem Ernste lebenssatt ist, ihn darin noch bestärkt, Hyperion fürchtet hinsichts seiner Diotima fast das Uebelste. Doch hofft er noch es zu verhüten. Und hofft er sogar wirklich, mit Diotimen fern von der Welt in heiliger Einsamkeit ein seliges Leben zu führen, so soll nun auch gar Alabanda, nach Hyperions idealisch-ekstatischem Plan, Zeuge dieser Seligkeit zweier Liebenden in einer schweizerischen Einöde seyn! Dieß ist das Aeußerste von Naivetät in Hyperion, dieß ist so recht die Art des schuldlos schwärmenden, den höchsten Idealen hingegebenen, die Mysterien des menschlichen Herzens nicht kennenden Jünglings. Alabanda dagegen, der ältere, ahnt, ja erkennt das Richtige, die dämonischen Gefahren, die hier drohen, er kennt sich, er ahnt Diotimens Anziehungskräfte, er fühlt sie schon jetzt, er spürt sie in seinem Herzen, sie zucken ihm schon leise in den Fibern des Gehirns, diese Schauer der Einsamkeit, von dem liebreizendsten Wesen mitbewohnt. Und allerdings liegt an dieser tiefsinnigen Stelle unseres Romans wieder der ewige Keim zu den tragischsten aller Wahlverwandtschaften, wenn auch das vierte Glied hier fehlt; aber gerade weil es hier fehlt, so enthält diese Stelle vielleicht ein noch entsetzenvolleres Pathos, als wären die Beziehungen alle vollständig. Alabanda empfindet es schon nach dem was ihm sein Freund von der Eigenthümlichkeit jenes herrlichen Wesens mitgetheilt hat, wie Nerven- und Lichtreiz über sich kommen, als kündigte sich in dem letzten dieser Lichteffekte schon das liebliche Gestirn selbst an, welches nach dem Gesetz der kosmischen Bewegung auch im Reiche der Geister ihn an sich reißen, ihn völlig in seine Bahn verstricken könnte. So wirkt schon jetzt die gar nicht atmosphärische, die rein ätherische Diotima auf Alabanda als ginge von ihr durch weite Räume hin ein feinstes Geistesfluidum aus. Wie würde es erst werden, wenn er, und noch

dazu mit seinem Freunde, in ihre wirkliche Nähe gelangte! Kurz, Hyperion erscheint an dieser Stelle, lange schon vor den Goetheschen Wahlverwandtschaften, nach einem ganz richtigen, psychologischen Calkül, den beide Genien, Goethe und Hölderlin, gleich selbstständig, schöpferisch ersannen, der eine andeutete, der andere ausführte, wie jener unglückliche Eduard, der auch in einer gewissen Naivetät seiner Leidenschaft für Ottilien meint, dergleichen Positionen ließen sich wie in einem Schachspiel nehmen und wieder aufgeben, oder ließen sich ins Werk richten, wie man etwa Bäume setzt und wieder umsetzt, Gruppen und neue Beziehungen der einzelnen landschaftlichen Gegenstände zu einander bildet, wenn man einen Park pflanzt. Doch wie hartnäckig sind dagegen die menschlichen Naturen, auch wenn es sonst die liebenswürdigsten, die edelsten Menschen wären! Wer hier auf dem Gebiete freier und daher unendlicher Wesen mit Gewalt eingreift, und nicht allein mit den Urelementen aller Sympathie und Antipathie experimentirt, sondern sogar die eiserne Macht der täglichen bürgerlichen Wirklichkeit herausfordert, der stört meistens jene ungethümen Mächte auf, die gleich hinter der Oberfläche der trivialsten Ereignisse lauern, allem Verstande und aller Klugheit spotten und, wenn sie vorbrechen, nur Grausamkeit und Vernichtung bringen. Es ist unglaublich, wie auf diesem gefährlichen Gebiet oft das Kleinste schon mitwirkt, wie hier oft die geringste Veränderung des Hergebrachten, oft schon die bloße Umplacirung des Gegenständlichen sogleich das grausenvollste Verhängniß wach ruft. Ist nur erst von zwei Seiten der Anfang gemacht zur Entfernung von der innersten Eintracht, gleich geht es, besonders in Zeiten noch anderer Leiden, obwohl unscheinbar, oft ins Unmeßbare fort, wie etwa zwei Wege, nachdem sie sich noch eben im Punkte des Kreuzwegs nachbarlich und traulich mit einander vereinigt, ganz allmählig sich trennen und bald ins Ungeheure auseinanderlaufen.

Nun ist es keine gewöhnliche Schönheit unseres Romans, daß während wir an der betrachteten Stelle den Abgrund eines furchtbaren Unheils haarscharf vor uns sehen, die sittliche Würde beider Freunde uns an diesem Abgrunde glücklich vorüberführt; ohne daß der Dichter mit seiner Ethik auch nur im geringsten dem Erbaulichen oder Sentimentalen verfiele. Es beruht das

Sittliche seines Romans hier vielmehr auf der uneigennützigen Treuherzigkeit Hyperions, der in dem vorgeschlagenen Zusammenwohnen von drei Glücklichen, von zwei Männern und einem Weibe, in seinem idealischen Hellsehen sich den Pantheismus oder Communismus eines kleinen Geisterreichs vorstellt, und der in dieser rührenden Treuherzigkeit so ergreifend auf den erfahrneren Alabanda wirkt, daß dieser solcher Treuherzigkeit nur Entsagung entgegenzusetzen weiß, indem er eben innerlich erbebt vor dem, was hier die Neidlosigkeit anrichten könnte, ganz abgesehen noch davon, daß Alabanda seine Lebensabrechnung im Stillen ja längst unterschrieben hat.

Das Tragische findet viele Mittel und Wege, seine Zwecke oft an den edelsten Menschen durchzusetzen. Sind wir so eben für beide Freunde dem *einen* Unheil entgangen, so ist für jeden schon ein neues Verhängniß im Anzuge. Hier tritt aus dem Schicksal Alabanda's und Hyperions so recht die Wahrheit ins vollste Licht, daß wenn der Mensch nicht die unverwüstliche Zuversicht zu jeder Gegenwart sich bewahrt, um immer wieder handelnd sich zu verjüngen, das Leben ihm zuletzt nur als das trügerische Licht- und Schattenspiel von lauter unerfüllten Hoffnungen erscheint, so daß dann — freilich ein trauriges Resultat — nur die *leere* Hoffnung, und also nur die Illusion, noch das Beste davon war. So endet es mit Alabanda. Und wird es auf die Länge mit Hyperion besser enden?

Alabanda steht, ursprünglich ein großer Mensch, nach einem fast abenteuernden, unstäten Leben, nachdem er ein politisches Ideal in sich ausgetragen und es mit seinem Blute hat erkämpfen wollen, dennoch zerrissen und lebenssatt vor dem Reste seiner Tage. Diese Zukunft seines Erdenlaufs nimmt sich bei ihm in den Edelmuth zusammen, daß er, ein potenzirter und umgekehrter *griechischer* Regulus, zu denen eilt, die freilich seiner nicht würdig sind, denen er sich aber einst mit seinem Worte verpfändet und die nun, da er es gebrochen hat, ihn dem Tode überliefern werden. So geht seine schöne, ächt heroische Natur nicht sowohl handelnd als vielmehr leidend zu Grunde. Und Hyperion?

Er *strebt* zwar sein Ideal zu erreichen und weiß es noch nicht, wie tragisch er es erreichen werde. Zwar ahnt er schon das Uebelste was er ahnen kann, Diotimens Tod. Auch ahnt

er ihn richtig. Aber wie? Nun feiert er bald diesen edelsten aller Todten, den er doch im Aether allgegenwärtig haben mußte, auch nur noch mit stummer Entsagung, in so früher Lebenszeit mit der Apathie eines Einsiedlers? Wir haben uns schon über dieses nicht genügende Ende des Romans mehrfach ausgelassen. Wir müssen indessen hier noch einmal darauf zurückkommen. Wie das Leben Hölderlins leider selbst tragisch abgelaufen ist und er, dieser so reiche und ursprüngliche Geist, den größten Theil seines Daseyns in Apathie und meist stummer Beschauung zubringen sollte, so war jener Ausgang des Hyperion für ihn freilich eine Nothwendigkeit, wenn man Hölderlin auch hier als unwillkürlichen Propheten seiner selbst sich denkt. Wenn man aber auf die großartige Anlage des Romans zum Kunstwerke sich besinnt, wie es sich in ihm nicht bloß um die politische Wiederbefreiung Griechenlands handelt, sondern auch um die Wiederbringung griechischer Cultur, um so die herrlichen Todten am würdigsten zu feiern; wenn man zugeben muß, daß bei einer größern Ausdauer des Helden, deren Detail wir früher auch angedeutet haben, leicht die heilsamste Wirkung auf den Verfasser selbst hätte erreicht werden können, daß nämlich Hölderlin am Hyperion ein- für allemal sich aufgerichtet hätte, um der furchtbarsten aller Contemplationen, dem Wahnsinn, zu entgehen; — so muß man um so mehr bedauern, daß der Roman gerade diesen Ausgang nimmt, den er jetzt nimmt.

Wir wollen hier wahrlich nicht schulmeistern und wissen sehr wohl, daß noch eine ganz andere Ursache in der Reihe der mehr äußeren, bloß mitwirkenden Ursachen vorhanden war, wodurch Hölderlin seinem Schicksal eigentlich entgegenreifte. Diese Ursache war seine wunderbar reich und doch unendlich bedürftig angelegte Individualität im Conflikt mit der Befriedigung solcher Bedürftigkeit in Diotimen. Er, der immer nach Griechenland rückwärts schaute und nur im Grabe der Vergangenheit wie im Jenseits des Aethers, unter den seligen Olympiern, alle vollendete Schönheit und alles letzte Heil suchte, er ist dennoch so glücklich — er traut seinen Blicken kaum — mitten in der derben Wirklichkeit, mitten unter Barbaren, ein ächt griechisches Weib zu finden. Er entdeckt hier ein Frauenbild, ja eine wirkliche, lebende Frauengestalt, die alle Anmuth, alle Formen- und

Geistesschönheit des hellenischen Landes, alle Zauber des griechischen Himmels und der griechischen Erde darstellt, aber freilich in so subtiler Weise, daß sie selbst mitten in dieser derben Wirklichkeit schon verklärt erscheint und selbst auf Erden nur noch wie im Aether lebt, ja Aether zu seyn scheint. Indem er sie sieht, so sieht er sich selbst, und doch sieht er sich hier als Weib, zu dem er sich, wie nach dem Gesetze der Präexistenz, mit allmächtigen Banden hingezogen fühlt. Sie ist nach diesem ewigen Gesetze sein Weib, und nie hat wohl das Gesetz der Ehe, und beide sollen seyn Ein Leib und Eine Seele, eine schauerlichere Anwendung gefunden. Denn nach dem zeitlichen Gesetz ist Diotima schon eines Andern Weib. Kurz dieß Schauen seiner eignen Verklärung, dieß Schauen, indem er Diotimen nicht bloß als sein Weib, sondern in ihr sich noch einmal und zwar als Weib sieht, als Weib, die doch schon eines Andern Weib ist, dieß Schauen ist der Silberblick seines Erdenwandels, aber auch zugleich in der Verwirrung der angedeuteten Gesichte der Beginn des Wahnsinns in Hölderlin. Und was das Entsetzlichste ist, diese Visionen der höchsten Befriedigung und zugleich des ausbrechenden Wahnsinns hat er nicht einmal, sie setzen sich von Stund' an fort, so oft er Diotimen sieht, so oft er an sie denkt, und er sieht sie stets, da er stets an sie denkt, und diese Fortsetzung jener Gesichte ist die allmählige Zerstörung Hölderlins. Fortwährend erscheint ihm diese Diotima also wie sein eigner ätherischer Doppelgänger. Sie ist er selbst, er selbst ist sie, und doch sind, die hellste Anschauung, die trunkenen Sinne sogar sagen es ihm, dennoch sind es zwei zu unterscheidende Menschenwesen: sie und er, er und sie. Und nun, da sie hienieden so sehr verklärt schon ist, daß sie sogar zu frühem Tode ihm verklärt wird, nun dieses sein eignes Wiederbild — das Schreck- und doch auch zugleich Weichbild seiner Vernunft — sein ätherischer Doppelgänger ihm entweicht, nun er also sich selbst entschwindet, so entschwindet er sich auch so sehr, daß er vereinsamt dem Leibe nach, nur noch zur Beschauung des irdischen Nichts erkoren; dieß ist der Eremit im (heutigen) Griechenland, oder vielmehr der leiblich noch fortvegetirende Hölderlin in Tübingen. — Aber auch dem Geiste nach ist er fortan entrückt in jenes selige Geisterreich, wo der Aether Diotimens und der Aether

seines eignen Wesens dem Aether des Weltalls sich gesellen; dieß Entrücktseyn dem Geiste nach ist bei Hölderlin das, was die Menschen seinen Wahnsinn nannten. So daß, aus diesem letzten Gesichtspunkt betrachtet, auch die Wendung, welche es von jetzt ab im Roman mit Hyperion nimmt, indem dieser sich von Alabanda'n trennt, die tiefste Rechtfertigung enthält, die uns kein Kunstwerk vergüten könnte. Denn nun erscheint der Roman Hyperion als das, was er ist, als Selbstbiographie eines Propheten, der sich selbst voraussagt, um den es immer einsamer wird; er erscheint für Hölderlin in Bezug auf Vergangenheit und Zukunft als das, was er erlebte (und noch erleben sollte), als Dichtung und Wahrheit, erschaut im Spiegel der Weissagung bis auf das Finale der Geisteszerrüttung. Und zu dieser schauerlichen Voraussicht, dargestellt in dem höchsten Schwunge der Gedanken, begleitet von der ergreifendsten Musik der Sprache, gelangt Hyperion im Namen Hölderlins von da ab, wo wir zu einstweiliger Erklärung den Faden abbrachen, wo Alabanda sich anschickt, von Hyperion sich zu trennen, um, da er mit dem Leben abgerechnet hat, seinem Ende nun auch entgegenzueilen.

Diese Lebensabrechnung, dieses Testament, welches nun auch Alabanda vor den Augen seines Hyperion eröffnet, legt sich besonders darin dar, daß er ihm ein Geheimniß seines Lebens in einer speciellen Hererzählung mittheilt. S. 127. In dieser einfach erhabenen Mittheilung tritt ein gewisser, Gefahr drohender Hintergrund aus dem Wesen Alabanda's hervor, und doch von Adel und Offenherzigkeit zeugend, eine Gefahr, von der Hyperion vielleicht nie etwas geahnt hatte, und die auch stets niedergehalten wurde, theils durch die sonstige Größe Alabanda's selbst, theils durch die herrliche Natur seines Freundes. Es ist von Hölderlin wieder sehr richtig und tief herausgefühlt worden, daß der edlere Mensch in dem Weh des Leidens auf dem Kothurn der Sprache geht, während der gewöhnliche oder gar der gemeine Mensch im Leiden, wenn er diesem Ausdruck gibt, oft noch unter den Soccus hinuntersinkt. Das erste bewährt sich auch hier darin, daß die Erzählung Alabanda's in der Form der Prosa doch wieder eigenthümlich rhythmisch wird, so daß man dieses dem Auge und Ohr aufs bestimmteste vergegenwärtigen kann. So sagt Alabanda:

„Was ich in dieser Zeit erfuhr,
Wie an der Knechtschaft tausendfältigen Gestalten
Meine Freiheitsliebe sich schärft'
Und wie aus mancher harten Noth
Mir Lebensmuth und kluger Sinn erwuchs,
Das hab' ich oft mit Freude Dir gesagt.
Ich trieb mein wandernd schuldlos Tagewerk mit Lust.
Doch wurd' es endlich mir verbittert."

Wir werden auf diese wunderbare Bedeutung einer rhythmischen Prosa, wie sie häufig bei Hölderlin vorkommt, noch unsere besondere Aufmerksamkeit richten. Indem Hölderlin, wie wir bereits bemerkten, eine solche rhythmische Diktion in unserer Literatur mit Novalis, mit Görres und Schleiermacher theilt, was, wie wir sehen werden, bei den genannten Schriftstellern auch wieder einen gemeinsamen Grund hat, so werden wir schon deßhalb ihn bei gewissen Modernen, die für alles, was ihnen unerklärlich ist, die Abfertigungsphrase Romantik im Munde führen, ebenfalls vor dieser exaltirten Beschuldigung nicht schützen können, ungeachtet das eigentlich Romantische einem Dichter wie Hölderlin sehr fern liegen mußte.

Die Wendung, welche das Gespräch beider Freunde nach der angedeuteten Eröffnung nimmt, ist von großer Wirkung. Indem Alabanda jetzt fort will, um gewissem und, wie er meint, verdientem Tode entgegenzugehen, so wird der Dialog noch zuletzt vor diesem Hingange philosophisch im größten Styl, wie in jener Tragödie Empedokles vor dem Tode des Helden. Der aus der Natur Hölderlins mit Nothwendigkeit immer wieder auftauchende Trieb des Pantheismus, der aber auf seiner Höhe stets zu etwas Edlerem und Reiferem wird, drängt sich auch hier hervor, und beide Freunde, die eben daran sind, zu so verschiedenen und doch vielleicht zu denselben Zielen fortzueilen, sehen sich hier zu dem gemeinsamen Bekenntniß veranlaßt, daß die wahrhaft existirenden Wesen in dem gemeinsamen Elemente der Welt nur als frei gedacht werden können, so daß ihre Existenz auch durch nichts zu gefährden, daß sie unverwüstlich sey. S. 131. — Und allerdings erscheinen auf einem gewissen Standpunkt, der im Processe des Denkens nur schwer zu erreichen ist, und den die bloß Gefühligen oder bloß Verständigen nie mit in Anschlag bringen, um größere Resultate für den Ernst des

Menschenlebens zu ziehen, als sie zu thun pflegen, es erscheinen auf diesem Standpunkt Geborenwerden und Sterben für das Ganze der Welt nur als optische Täuschungen innerhalb des Horizontes der Erde. So wie denn der von Alabanda ausgesprochene Gedanke, daß die wahre Freiheit wohl sogar so weit reichen müsse, daß wir uns auch freiwillig geschaffen hätten, darin seine Berichtigung und Wahrheit findet, daß wenigstens sicher die Urschuld, wodurch auch die jetzige Existenz bedingt wird, eine gemeinsame That der Menschheit, und somit jedes einzelnen Menschen ist, so wie daher auch die Tilgung dieser Schuld auf Denjenigen mit Recht zurückführt, welcher vorzugsweise der reine Mensch ist, und daher vor allen andern des Menschen Sohn; eine Wahrheit, die immerhin diejenigen verwerfen mögen, welche mit ihrem subjektiven Gefühl oder gesunden Menschenverstand alles ergründen zu können wähnen und doch so wenig ergründen, die aber dennoch Wahrheit bleibt. So daß wenn jener Gedanke Alabanda's auf diese Weise berichtigt wird, er nicht bloß allen Atheismus überwindet, sondern sogar aus der Tiefe des Christenthums herstammt, und diese Tiefe in der universellsten Weise ans Licht bringt. Daher denn auch der Roman Hyperion, ungeachtet der Verfasser vorwiegend dem Hellenismus ergeben ist, ungeachtet er zum Einschlage seines Gedankengewebes immer gern pantheistische Fäden braucht, ungeachtet er mit Innigkeit und Andacht seinem Zweigöttersystem von Aether und Licht vor aller Augen opfert, dennoch eine heilige Scheu vor dem Mysterium der Welt wie jedes Menschen und insbesondere auch der Unsterblichkeit ausspricht, so daß der Roman Hyperion auch dafür eine Kernstelle enthält, daß hier nichts von der Einzigkeit des Individuellen pantheistisch verpufft wird, indem es vielmehr heißt: „Ja wohl, wächst doch kein Grashalm auf, wenn nicht ein eigener Lebenskeim in ihm ist! wie vielmehr in mir! und darum Lieber! weil ich frei im höchsten Sinne, weil ich anfangslos mich fühle, darum glaub' ich, daß ich endlos, daß ich unzerstörbar bin. Hat mich eines Töpfers Hand gemacht, so mag er sein Gefäß zerschlagen wie es ihm gefällt. Doch was da lebt, muß unerzeugt, muß göttlicher Natur in seinem Keime seyn, erhaben über alle Macht und alle Kunst, und darum unverletzlich, ewig." So daß hier zwei Freunde, die eben daran

sind, sich für das Erdenleben auf immer zu trennen, in der Unverwüstlichkeit des Noumenon, des Ens, der Einzigkeit, die auch im Menschen weder anatomisch noch chemisch zersetzbar und schlechterdings durch nichts zu destilliren ist, ihre Erhebung über jede Trennung und jeden Schmerz finden. Und wie universell immer der Blick Hölderlins ist, wie er von seinem Hellenismus aus dennoch für jede Regung des Göttlichen im Menschen Sinn und Verständniß, aber auch tiefstes Bedürfniß darnach hat, davon gibt das herrlichste Zeugniß dieses, daß Hyperion, der Grieche, den philosophischen Unsterblichkeitshymnus Alabanda's mit dem Credo schließt, indem er bekennt, daß der Glaube doch recht betrachtet, das Letzte von Allem sey, wie er auch das Erste ist, mit dem sich der Mensch dem Weltwesen hingibt, woran sich denn bei Hyperion zugleich das Wiedersehen knüpft, welches hier freilich wohl anders gefaßt werden muß, als es der gewöhnliche Rationalismus bei seiner vagen Unsterblichkeitslehre zu fassen pflegt.

Und wie schön fällt nun in solches Bekenntniß, in solches Credo Hyperions, nachdem die Freunde sich bereits getrennt haben, als Finale all dieser Schmerzen, jener erhabene Schicksalsgesang ein, dessen wir schon bei Gelegenheit der lyrischen Gedichte Hölderlins gedacht haben, ein Gesang, dessen Grundgedanke, die Unerbittlichkeit eines harten Verhängnisses, dadurch gemildert wird, daß der Glaube (das Credo) ihm eben vorausgeht. Dennoch aber erscheint an dieser Stelle des Romans jener Gesang bei weitem schwermuthsvoller, indem die Freunde ja für immer fürs Irdische sich trennen, auch schwermuthsvoller als jener Gesang der venetianischen Schiffer (am Ufer der Giudecca und sonst), von welchem Goethe in der italienischen Reise berichtet, wenn der Eine vom Meere lockt, der Andere vom Lande antwortet; denn der Schiffer seewärts kehrt ja heim, und die Beiden, die sich so durch Töne jetzt besprechen, sprechen sich auch im Leben in wirklicher Rede noch einmal; dort aber, bei Hölderlin, haucht nur der Eine das Klagelied aus, oder vielmehr das unerbittliche Schicksal singt es selbst, und der Andere hört es nicht einmal; auch wächst hier mit jedem Tone des Gesanges der Raum, der die Freunde trennt, stets mehr und mehr. S. 132 und 133. Wunderbar stimmt es selbst durchs Auge die

Seele, wenn man dieses ächt antike Schicksalslied liest, wie es nämlich im Romane, im Unterschiede von der Gedichtsammlung (S. 122 und 123), abgedruckt ist. Denn wie in der dritten Strophe desselben Schicksalsliedes von den leidenden Menschen die Rede ist, welche blindlings von einer Stunde zur andern ins Ungewisse hinabfallen, „wie Wasser von Klippe zu Klippe geworfen," so veranschaulicht auch die Art, wie die einzelnen Verse jeder Strophe an dieser Stelle des Romans gedruckt sind, jenen Gedanken der Seele, indem die Zeilen von der linken Seite her immer mehr abbrechen, wie ein Catarakt, der im steilsten und schnellsten Gefälle hinabstürzt, so daß hier das typographische Bild das Jähe des menschlichen Lebensloofes, wie das Plötzliche des Wassersturzes von Fels zu Fels gleichmäßig und nahe bringt.

Aber — ein Brief und zwar der letzte Brief Diotimens kommt. Und welch' ein Brief auch dieses, welch' eine Nachricht der scheidenden Geliebten, von ihr selbst geschrieben, an den gerichtet, von dem auch der Freund so eben geschieden ist! Diotime hat früher schon von dem Schmerze, ihr Geliebter sey in der Schlacht bereits getödtet, für sich selbst den Todesbefehl empfangen, und Hyperion selbst hatte sie ja zur Entsagung gemahnt und seinen nahen Tod ihr verkündet. So hatte also er selbst — ohne daß er ahnte was er that — durch solches schmerzvolle Gebot ihr die Lebensfäden abgeschnitten, so daß sie jetzt nicht mehr zurückzukehren vermag, wenn sie es auch wollte, und wenn er auch tausendmal sein Leben für sie hinzugeben gedächte. Dieses ist der eigentliche Aufschluß über den spätern Charakter Hyperions, wie es uns auch einen großen Theil, wenn auch nicht der gesunden Tage, doch der Geisteszerrüttung Hölderlins aufschließt, obwohl wir vieles Einzelne, noch Mitwirkende aus dem ohne allen Zweifel durchaus ätherreinen Verhältniß Hölderlins zu der wirklichen Diotime mehr nur herausahnen, als daß es uns völlig gewiß würde. Diotima schreibt in jenem Brief unter andern: „Ich will es Dir gerade sagen, was ich glaube. Dein Feuer lebt' in mir, Dein Geist war in mich übergegangen; aber das hätte schwerlich geschadet, und nur Dein Schicksal hat mein neues Leben mir tödtlich gemacht. Zu mächtig war mir meine Seele durch Dich, sie wäre durch Dich auch wieder stille geworden. Du entzogst mein Leben der Erde, Du hättest auch Macht gehabt, mich an

die Erde zu fesseln, Du hättest meine Seele wie einen Zauberkreis in Deine umfangenden Arme gebannt; ach! einer Deiner Herzensblicke hätte mich fest gehalten, eine Deiner Liebesreden hätte mich wieder zum frohen, gesunden Kinde gemacht; doch da Dein eigen Schicksal Dich in Geisteseinsamkeit, wie Wasserfluth auf Bergesgipfel trieb; o da erst, als ich vollends meinte, Dir habe das Wetter der Schlacht den Kerker gesprengt und mein Hyperion sey aufgeflogen in die alte Freiheit, da entschied sich es mit mir und wird nun bald sich enden."

Wir wissen es schon, und es ist dieses für die vorliegende Partie unseres Romans wieder sehr zu beachten, der Pantheismus Hölderlins oder richtiger dasjenige, was in Hölderlin Pantheismus genannt werden kann, stammt bei ihm keineswegs aus der Schwäche der Spekulation, welche den Unterschied Gottes und der Welt, wie den der einzelnen Individuen und Dinge nicht zu erkennen, viel weniger ihn zu überwinden vermöchte, und eben deßhalb ihn läugnete. Sondern der Pantheismus kommt bei Hölderlin vielmehr aus dem Bedürfniß seines Gemüths, aus der Sehnsucht seines Herzens, ungeachtet seines principiellen Dualismus, ungeachtet seines Zweigöttersystems von Aether und von Licht, und ungeachtet der empirischen Wahrnehmung unendlich vieler Individuen, dennoch alle Wesen zu einander zu bringen und bei einander zu erhalten, um das Nacheinander der Zeit und das Auseinander des Raums und ihres beiderseitigen, sonstigen Inhalts in dem Einen und Allen beisammen zu haben, in dem Einen und ungetheilten Universum zusammen zu schauen; dennoch aber so, daß jener Dualismus von Aether und Licht, daß der durchgehende Unterschied, unbeschadet der Einheit, allen den einzelnen Naturen gleichsam wie ein Vater- und Muttermahl auch wieder aufgedrückt ist, und zwar je edler sie sind, je höher sie in der Reihe der Wesen stehen, desto wahrnehmbarer, immer aber in der Weise, daß beide, Aether und Licht, in jedem einzelnen Wesen in einander spielen, wenn auch bei dem Einen das Eine, bei dem Andern das Andere vorwiegt, etwa wie ein durchgehender Geschlechtsunterschied von dem Vater, dem Aether und der Mutter, dem Lichte, auch den Kindern mitgegeben. Daher tritt denn auch hier, wo wir uns dem Ende des Romans nähern, wo es nun auch mit Diotimen zu Ende geht, wie am

Anfange des Werks, wo es darauf ankam, uns sogleich mit der Natur Hyperions — der ja ein Abbild Hölderlins ist — vertraut zu machen, es tritt hier in der letzten Mittheilung Diotimens an ihren Freund wieder aufs entschiedenste der Pantheismus hervor, indem sie ihren Hyperion vor ihrem Hingange mit dem Olymp tröstet, mit dem Olymp, wo ja Aether und Licht ewig Eins sind, wie ja auch Hyperion und Diotima ewig schon Eins gewesen, wie es einst wieder seyn werden. So finden wir an dieser Stelle den Pantheismus nicht bloß in seiner allgemeinen Natur ausgedrückt, sondern wie er sich schon am Anfange des Werks individualisirte, so individualisirt er sich auch hier, indem jetzt auch Diotima ihren Pantheismus S. 137, wie ein Seitenstück zu dem früheren Hyperions S. 6 und 7, ausspricht in den Worten: „Ich habe mich des Stückwerks überhoben, das die Menschenhände gemacht, ich hab' es gefühlt das Leben der Natur, das höher ist denn alle Gedanken — wenn ich auch zur Pflanze würde, wäre denn der Schade so groß? — Ich werde seyn. Wie sollt' ich mich verlieren aus der Sphäre des Lebens, worin die ewige Liebe, die allen gemein ist, die Naturen alle zusammenhält? wie sollt' ich scheiden aus dem Bunde, der die Wesen alle verknüpft? Der bricht so leicht nicht, wie die losen Bande dieser Zeit. Der ist nicht wie ein Markttag, wo das Volk zusammenläuft und lärmt und auseinander geht. Nein! bei dem Geiste, der uns einigt, bei dem Gottesgeiste, der jedem eigen ist und allen gemein! nein, nein im Bunde der Natur ist Treue kein Traum. Wir trennen uns nur, um inniger einig zu seyn, göttlicher friedlich mit allem, mit uns. Wir sterben, um zu leben."

Wie Diotima in diesem Bekenntniß sogar den Fall setzt, daß sie zur „Pflanze" würde und sich darin doch ewig erhielte, und wie sie sich gleich im Folgenden auch auf die „Sterne" bezieht, die „in stiller Lebensfülle stets wallen und das Alter nicht kennen," und dann sogleich auch den „Sonnengott" noch besonders hervorhebt, so gibt sich in diesen Momenten ihres Pantheismus das Licht, als die Mutter in jenem Zweigöttersystem, vorwiegend bei Diotimen zu erkennen, so daß das Weibliche hier auch vorherrschend wieder auf das Weibliche hinweist. Und wenn Hyperion gleich beim Beginne des Romans seine pantheistische

Weltanschauung darin zusammenfaßt, daß er sagt: „O selige Natur! Ich weiß nicht, wie mir geschieht, wenn ich mein Auge erhebe vor deiner Schöne, aber alle Lust des Himmels ist in den Thränen, die ich weine vor dir, der Geliebte vor der Geliebten. Mein ganzes Wesen verstummt und lauscht, wenn die zarte Welle der Luft mir um die Brust spielt. Verloren ins weite Blau blick' ich oft hinauf an den Aether und hinein ins heilige Meer, und mir ist, als öffnet' ein verwandter Geist mir die Arme, als löste der Schmerz der Einsamkeit sich auf ins Leben der Gottheit. Eins zu seyn mit Allem, das ist Leben der Gottheit, das ist der Himmel des Menschen. Eins zu seyn mit Allem was lebt, in seliger Selbstvergessenheit wiederzukehren ins All der Natur, das ist der Gipfel der Gedanken und Freuden, das ist die heilige Bergeshöhe, der Ort der ewigen Ruhe, wo der Mittag seine Schwüle und der Donner seine Stimme verliert und das kochende Meer der Woge des Kornfeldes gleicht;" wenn in dieser Weise Hyperion seinen Pantheismus ausdrückt, so scheint hier in dem Manne auch der Aether, als männliches Princip, besonders vorzuwalten, wie ja von ihm ausdrücklich des Aethers erwähnt wird, so daß hier „die Thräne" und „die Welle der Luft" und das „heilige Meer" nur Modifikationen des fühlbar gewordenen, des niedergegangenen Aethers sind, während in dem eigentlichen Aether oberwärts, auf dem seligen Olymp, kein „Donner" mehr gehört wird, alle Lebenszeichen der gewöhnlichen Creatur, wiefern sie nach dem Wechsel des Leidens und der Freude unterworfen ist, aufhören, so daß in jener luftleeren, über alle Materie hinausgehobenen Sphäre, im reinen Aether, wo keine Luft mehr geschöpft werden kann, weil keine Luft mehr da ist, auch kein Seufzer mehr gehört wird, wie etwa unter der Glocke der Luftpumpe, in dem luftleeren Raume, kein irdisches Geschöpf mehr fortlebt, wie ja auch kein Schall mehr gehört wird.

Indem nun Diotima ihren Brief schließt und somit das letzte Wort zu Hyperion spricht von allen, welche sie auf Erden zu ihm gesprochen hat, so kann dieses Wort wohl in nichts Sinnigerem bestehen als darin, daß sie ihn zum Dichter weiht, daß sie ihn — und also Hölderlin selbst — in prophetischem Geiste schon als Dichter vor sich sieht; so daß sie, während sie von ihm scheidet, ihm die Muße gleichsam zum Ersatz zuführt,

oder vielmehr, indem sie sich zu den Göttern erhebt, ihm als Muse noch nahe bleibt.

Gleichzeitig mit dem vernommenen Schreiben Diotimens erfahren wir aus einem Briefe Notara's, daß Diotima wirklich gestorben sey und daß sich ihre vorzugsweise dem Licht zuneigende Natur noch kurz vor ihrem Tode kundgegeben habe, indem sie geäußert: daß „sie lieber im Feuer von der Erde scheiden“ wolle, als in die Erde bestattet werden. Dieser plötzliche Tod Diotimens in ihrer schönsten Jugenblüthe wirkt hier um so ergreifender, als er sogleich nach Beendigung jenes letzten Schreibens an Hyperion eintritt, als hätte sie es aufs genaueste gefühlt, wie viele Minuten Lebenstropfen noch in ihren Adern rollten, um während das Falles derselben noch das Gedankentestament ihrem Freunde zu eröffnen oder vielmehr einen Nachtrag zu demselben. Ein solcher Tod eines solchen Wesens mußte fast vernichtend auf den Hinterbleibenden wirken, wie er auch auf Hyperion wirkt. Hatte er doch in Diotimen, mitten unter Barbaren, Griechenlands einstige Herrlichkeit und classische Schönheit, vom leisesten Hauche des zartesten Gedankens bis zur plastischen Form desselben, noch einmal erlebt; hatte sie allein ihm doch das Universum, das unfaßbare, das in lauter unermeßliche, unendliche Fernen sich expandirende nahe gebracht; hatte ihr Licht ihm doch den herrlichen Aether durchleuchtet, daß alle Pracht der Farbenglorie und Gestaltung aus dieser Vermählung von Licht und Aether vor seinen erstaunten Augen hervorquoll, so daß sie, obwohl Jungfrau, dennoch im Geiste und ewiger Weise längst schon sein Weib geworden war, und nun war sie ihm dennoch entrissen, und nun war der unendliche Aether, des Lichtes beraubt, ihm wieder finster und leer, unheimlich und seiner schönsten Gestalt beraubt worden! Er, bangend nach dem All, nach der Zeitlosigkeit, nach der Wiederbringung aller Zeiten und aller Räume, vor allem aber der althellenischen, in der Anschauung des ewigen Universums, wie sie ihm denn auch in Diotimen zu Theil geworden, war jetzt durch ihren Verlust wieder einsam, in die Oede der Zeit zurückgeworfen, in die Oede des Raumes, denn überall sah er jetzt in dem Weltraum nur noch die leere Stelle, wo sie früher gesessen, gestanden hatte, mit ihm unter den ewigen Gestirnen gegangen war. Ihm, den wir, so lange wir ihn kennen,

stets vertraut gesehen haben mit den höchsten Ideen, ihm, der damit umgegangen war, Griechenland wieder zurück zu rufen und alle Schätze der Kunst und der Wissenschaft wieder in lebendigen Heiligthümern der Wirklichkeit aufzustellen, in freien Institutionen zur Erscheinung zu bringen, in gesunden, heitern, thätigen Menschen um sich zu versammeln, ihm, der, getrieben von dem allen, nie Zeit gehabt, und eben deßhalb schon hienieden im Ewigen gelebt hatte, den nur die Barbarei und ihr Element, die rohe, unkultivirte Materie an die Zeit, an den Raum und an die Zerklüftung der Geschöpfe durch sie hatte erinnern können, ihm begegnete, als der erste Eindruck der Betäubung, der Vernichtung nach solchem Verlust vorüber war, das Seltsamste von allem Seltsamen, ihm fing an die Zeit lang zu werden, er bekam was man so nennt, Langeweile auf Erden. Und wenn die Betäubung, wenn die Vernichtung durch den Schmerz schon eine Art, wenn auch nur negativer Ewigkeit ist, indem man auch durch sie der Zeit entrückt wird, so ist doch das darauf folgende Zusichkommen, was die Leute Erholung, Sammlung nennen, so ist diese nun erst klare Entdeckung, daß eine Stelle in unserem Leben unwiederbringlich leer geworden ist, der unendlich größere Schmerz und der potenzirte Verlust nach jenem betäubenden; kurz jetzt erst, da Diotima fort ist, jetzt erst da sie von ihm getrennt worden, in der er die Verbindung aller Wesen wie seinen Herzschlag gefühlt hatte, jetzt erst, da er wieder zu sich kommt und die Leute ihn trösten wollen, jetzt erst sieht er wieder wie ein offenes Grab, in das er nicht hinein darf, den unendlichen Raum über sich ausgespannt, und die häßliche, träge Weltschnecke der Zeit ihre schwerfälligen Glieder dehnen und nicht vom Flecke kommen. Er fühlt alle Räume der Natur, wie die schönsten Glieder eines Leibes, den man todt gemartert hat, auseinander gerissen und alle Zeiten der Geschichte auf die Tortur gespannt; er fühlt das Universum unendlich nach allen Richtungen zwar und doch nur leblos, und doch nur leer; er fühlt also das hohle Nichts, das ohne Ende gleißnerisch-unwahr sich ausdehnt; und dieser Widerspruch, daß Nichts existirt, daß Nichts sich ausdehnt, als könnte Nichts zugleich seyn, und noch dazu unermeßlich seyn, dieser Widerspruch, welchen der Tod Diotimens ihm von

Augenblick zu Augenblick ins Ohr raunt, dieser Widerspruch, wenn er sich in der Intelligenz fixirt, ist jener Wahnsinn, wie ihn Notara in seinem Schreiben dem Hyperion für Hölderlin voraussagt, indem er ihn warnt, jetzt nach Kalaurea zu kommen, „es würde dir die Sinne nehmen," worin also der unglückliche Dichter schon wieder sich selber den Wahnsinn prophezeit. Aber auch die Langeweile sagt Notara ihm voraus, nun Diotima todt ist, indem er lakonisch bitter darauf hinweist, ihre künftige Arbeit könnte nur noch darin bestehen, „die Fliegen abzuwehren!" S. 139.

Und welchem Menschen- und zwar Seelenkenner wäre er fremd dieser psychologische Vorgang in der Seele Hyperions? Wer hätte es nicht schon gehabt dieses Martergefühl der Langeweile, wenn große, geliebte Menschen, in deren Nähe er gelebt, deren Ideen und Thaten die Zeit ihm zur Ewigkeit verkürzt, die Erde verlassen und nun keine neue Idee, welche sonst schon allein ein Jahrhundert aufwog, mehr zum Ereigniß ihm wird, und überall sein Auge nur noch auf jene kleinen und gemeinen Seelen stößt, deren Zahl leider noch immer Legion ist, die immer von Weltverbesserung schwatzen und nie in sich selbst besser werden, und jede vermeinte oder auch wahrhafte Weltverbesserung mit einer neuen Blasphemie oder Schandthat beflecken; Seelen, von denen jede der kleinlichste Zeitmesser ist für ein geschäftiges Nichtsdenken und Nichtsthun, so daß der Edlere, der so etwas erlebt, selbst jetzt anfängt den Tag, die Stunde nach Tertien zu zählen, in denen doch nichts mehr geschieht und er folgern muß, daß auch im Jahrhundert nichts mehr geschehen werde, wenn es ihm nicht noch bei Zeiten einfällt, daß Gott unberechenbar ist, und daß er immer noch kommt wie ein Dieb in der Nacht.

So langweilig war es auch Hyperion zu Muthe als er aus der Bewußtlosigkeit des ersten Schmerzes wieder zum zweiten, viel größeren Schmerz erwachte, daß er nun allein sey auf Erden. Das leere Diesseits wurde noch dazu von einem ihm unbekannten Jenseits müde angegähnt, das barbarische Jetzt vom künftigen unbestimmten Einst, wenigstens doch der Erde, und wenn auch ein längeres Ausdauern ihn dieser Oede wieder entriß, ihn wieder zu den Ideen und demnach zu den Göttern

brachte, wie er selbst sagt: „ich will nichts besseres haben als die Götter" (S. 139), und wenn er auch ganz nahe der Ueberwindung des Schmerzes kam, indem er die Bedeutung des leidenden Gottes ahnte, so gelangte er doch aus der Verzweiflung der Langeweile nur zur — Ruhe. „Bester! ich bin ruhig," sagt er. Aber er hätte dem leidenden Gotte tiefer ins Angesicht sehen sollen und er würde in ihm den Anfänger und Vollender des Cultus der Seligkeit, nämlich das Christenthum erkannt haben, welches, indem es Leid und Freud als völlig gleichgültige Zufälligkeiten der irdischen Natur betrachtet, als bloße Wendungen der Schicksalswindrose, auf deren Launen nie Verlaß ist, uns vielmehr mit dem Pneuma der Seligkeit segeln lehrt, welches durch alle Stürme und Windstillen, durch alle Freuden und Leiden gerade hindurch trägt und nicht bloß „Ruhe" nach dem Verlust, sondern immer neue Begeisterung, immer neue Werdelust, immer neue Schöpfungen mitbringt und auch den still feiernden und im Dichter den brütenden Wahnsinn vorbereitenden Eremiten von Griechenland im Namen Diotimens zur fortgesetzten Mission für Griechenlands Cultur und Befreiung beflügelt haben würde.

Aber wie Hyperion den leidenden Gott nur gleichnamig mit der leidenden Natur (vergl. S. 139) faßt, so bleibt er, statt das Stadium des Leidens aufzuheben, beim Leiden vielmehr stehen, er versenkt sich in dasselbe — dieß ist seine Ruhe — es wird ihm unbewußt zur Lust, es wird ihm zur fixen Idee, er gelangt zur Ruhe, ja, aber nicht einmal zur Ruhe der antiken Statue, auf deren Angesicht sich immer schon die Seligkeit wenigstens reflektirt, sondern er gelangt nur zur Ruhe des versteinerten Säulenheiligen, zu einer Ruhe die selbst steinern geworden ist, und alles das weil er nicht erkennt wie im leidenden Gotte eben so wohl wie im leidenden Menschen alles Leid und alle Qual, aller Irrthum und alles Unvollkommene überhaupt nicht bloß aufgehoben, sondern vernichtet werden sollen, vernichtet für die Ewigkeit. Das Selbstopfer des Empedokles auf dem Aetna kommt daher, wie schon bemerkt, viel näher dem Christenthum und der Ueberwindung aller Schmerzen als der Eremit von Griechenland, nur mit dem Unterschiede, daß der sicilianische Weise auch dem Leibe nach dahingeht, während Hyperion nur hätte

den Schmerz und die Apathie des Geistes opfern dürfen, um Diotimen und des Ewigen bis zur Wiedergenesung an allen Sinnen und im Geiste inne zu werden.

Uebrigens ist es bei Hölderlin wieder der feinste antike Takt, daß er den tiefsten Schmerz Hyperions mit Schweigen feiert, daß er ihn im Romane nicht mit zur Darstellung bringt. Wie es eine stumme Musik gibt, eine Stille vor Entzückung, so gibt es auch eine Stille, ein lautloses Schweigen vor Qual, das am lautesten spricht. Ja es gibt für den tieferen Kenner sogar ein stets übereinstimmendes Sprechen, eine sprechende Physiognomie des Leblosen und zwar der verschiedenartigsten Gegenstände, wenn man sie in einer gewissen Seelenstimmung beobachtet. In diese Seelenstimmung nun weiß uns der Verfasser des Hyperion in dieser Partie seines Werkes aufs lebhafteste hineinzuversetzen, so daß uns Hyperion selbst, ungeachtet der Dichter nichts darüber sagt, im Moment des tiefsten Schmerzes die Physiognomie des Leblosen, und zwar eines wirklich leblosen einzelnen Naturgegenstandes zu bekommen scheint, und zwar den Ausdruck der unbewußt-leidenden Natur, eine Versunkenheit des Schmerzes, von der er nur allmählig sich erholt. Es ist dieses vielleicht die größte Kunst, die stärkste Stärke Schmerzen zu schildern. Dennoch ist es zugleich die Krankhaftigkeit in dem Dichter wie in seinem Helden, daß beide den Schmerz so in sich wühlen und wüthen lassen und nicht auch die Erhebung darüber gewinnen. Ein solches Schweigen der Qual hat auf die Länge etwas Verzerrendes und Verzehrendes, die Intelligenz Zerstörendes. Warum, muß man Hyperion fragen, warum ist es nicht mehr die vorige Welt (S. 140), zu der Du zurückkehrst, nun Diotima todt ist? Müßtest Du doch vor allem wissen, daß am wenigsten ein solches Wesen wie Deine Diotima aus der Welt, aus der Herrlichkeit des ewigen Kosmos hinauskann; daß aber auch die Herrlichkeit und Vollendung der Welt, daß der Aether und das Licht, daß die Ideen wie die Gestirne, deren eines auch die Erde ist, immerdar dieselben bleiben, ob noch so viele Blätter und Blüthen und Früchte vom Lebensbaume abfallen; warum also ist Dir die Erde zum Grabe geworden? warum das ewige Leben und seine Schönheit zum Tode? Wenn Du Deine Ruhe erkaufst mit dem Geständniß, welches Du Dir machst: „es ist alles vorbei," so

gelangst Du freilich hienieden höchstens nur noch zur Ruhe des Grabes bei lebendigem Leibe, zur Ruhe der Apathie, die dich selber am härtesten trifft, da sie Dich in Deinem edelsten, in Deinem göttlichen Theile auf Erden zerstört, daß die Pilger an Deinem heiligen Standorte vorbeigehen, an der Säule des Eremiten und seufzen: dieser war auch einst ein Mensch, nun ist er es nicht mehr, nun ist er nur noch eine Ruine, eine heilige Mumie! Und hart und bitter ists freilich für den Theilnehmenden, zu gewahren daß derjenige, der einst mit seinen Gedanken mit Lichtesschnelle den Aether durchmaß, um ihn zu durchdringen, daß der jetzt nicht einmal mehr denkt, auch selbst Diotimen nicht mehr denkt, sondern verkommen von Schmerz es unbewußt leidet, daß das Geflügel, die thierischen Bewohner des Aethers, oder vielmehr der Luft, in seinen Haaren nisten — wie man es ja von Eremiten erzählt — während früher die ewigen Gestirne des Aethers und ihre Abbilder, die Ideen, in seinem Gehirne kreisten und die Entzückungen der Sphären, die Gesetze des Weltalls unten seinem Herzen mittheilten. Man muß es gestehen, schneidender, tragischer, hinreißender, stärker kund gebend menschliche Hinfälligkeit und doch ohne alle Ironie, wie bei Hölderlin immer, konnte der Dichter sein eigenes Schicksal nicht vorausschildern, und doch nicht eigentlich den Tod, nur den höchsten Gipfel des Wahnsinns, die Bewußtlosigkeit bei fortdauernden Funktionen des Körpers.

So müssen wir wieder und wieder an dem Dichter wie an seinem Helden die zu schroffe Hingebung an den Schmerz um Diotimen tadeln, um der Folgen willen die er gehabt, und stets unter ähnlichen Umständen haben wird, während in jedem Schmerze die Hingebung und letzte Ehre dem Gotte und nicht dem Gegenstande des noch so herben Verlustes gebührt, so daß dieser intensivste Schmerz, da der Geist aushält und nicht in die Gedankenlosigkeit entflieht, den Leidenden unendlich armirt, ihn den Größten der Erde ebenbürtig macht und alle Mächte, die es auf ihn abgesehen hätten, sofort wieder entwaffnet. Schon die Milde die dann einkehrt, ist in solchem Falle der Lebensbalsam für die Wunde welche blutet, so daß in kurzen Intervallen die früheren Kräfte wieder da sind, um den Todten mit klarem Bewußtseyn zu feiern und den Lebenden ihr Recht zu lassen;

während wir bei Hyperion sehen, daß, ungeachtet er sich selbst aus seiner Apathie aufrafft um Neues zu unternehmen, freilich aber vielmehr um aus Lebensüberdruß in neuem Kriege den Tod zu suchen, diese Kraft, weil sie nicht rein ethischer Natur ist, ihm versagt und er mitten im Entschlusse ohnmächtig wieder zusammensinkt. S. 140 und 141. Freilich ist auch hier lehren leichter als handeln, und fern sey jede Vermessenheit von uns, wir könnten nicht in solchen Lebenslagen eben so wie Hyperion und Hölderlin unterliegen; auch haben wir nur in aufrichtigem Mitgefühl unserm Schmerz um den zu Grunde gegangenen großen Dichter und Menschen Luft machen wollen.

Bei allem dem bleibt es gewiß, daß unser Roman, wiefern Hölderlin darin sein eigenes Schicksal gedichtet hat, was diese elegisch-dramatische Seite betrifft, bewundernswürdig durchgeführt ist, so daß er als tragödisches Produkt und als Seitenstück zur Tragödie Empedokles dasselbe an Werth gewinnt, was er aus rein ethischen Gesichtspunkten betrachtet — abgesehen von dem ethischen Gehalte, daß Hyperion im Leben ausdauert — und als bloßer Roman an Anerkennung einbüßen müßte.

So ist es denn eben deßhalb auch sehr bedeutend, daß der Dichter hier selbst mit seinem Hyperion in den Empedokles gleichsam aufgeht oder doch wenigstens einmündet, indem er S. 141 den Hyperion auf dem Aetna anlangen und auch des Opfertodes des Empedokles mit Pietät für diesen und mit Anmahnung an sich selbst gedenken läßt. Freilich konnte er dieser Anmahnung zu ähnlichem Handeln in seiner tiefen und edeln Natur nicht Folge leisten, da hier der Unterschied obwaltete, daß Empedokles sich seiner Vollendung für das Oberirdische bewußt war, um als der kühnste Erdschiffer und nicht Luftschiffer nun auch den Unterirdischen getrost entgegen zu gehen und also hinunterzusegeln, während Hyperion solche Vollendung sich zuzuschreiben nicht wagen durfte. Daher er auch nach einer schönen Maßbestimmung Hölderlins vor der Selbstopferung zurückbebt und eher gern gesehen hätte, daß er von einer unsichtbaren Macht in den Aether wäre hinaufgehoben worden.

Ferner ist das in unserem Roman ein höchst tragischer Umstand, daß während die ersten beiden Glieder jener möglichen und von Hyperion einst nahe gelegten Wahlverwandtschaft bereits

hinüber sind, Diotima und Alabanda (da man annehmen darf, daß der letzte von denen getödtet worden ist, denen er sich überliefert hat), das dritte, Hyperion selbst, unstät und heimathlos von Land zu Lande umirrt. Und wie eben Hyperion fast Empedokles wurde, so wird in diesem Umirren, in dieser Heimathlosigkeit Hyperion ganz und gar Hölderlin. Auch Hyperion schwankt jetzt, wie wir es am Anfang unserer Charakteristik von Hölderlin gesagt haben, zwischen Griechenland und Deutschland. Er scheidet jetzt von Griechenland als der einen Heimath, die keine für ihn mehr ist, zu Deutschland hinüber, und scheidet wieder von Deutschland als der andern Heimath, die ihm keine mehr seyn kann, um von jetzt ab keinem Lande, keinem Volke, ja der Menschheit selbst nicht mehr anzugehören, sondern nur noch dem Walde, dem wilden Gebirg, dem Meere, dem Aether und seinen schönen Gestirnen, kurz der Natur, in irgend einer Einöde am Felsenhorst. Er scheidet von Deutschland, an dem er sich vollends geirrt zu haben bekennt, um Eremit zu werden.

Und wenn wir oben jener Milde erwähnten, die im tiefsten Schmerze Lebensbalsam für den Leidenden werde und auch den Geist wieder zur Klarheit des Bewußtseyns zurückführe, so ist der Scheidebrief welchen Hyperion, indem er Deutschland wieder verläßt, dessen Bewohnern hinwirft, freilich das Gegentheil von aller Milde, und wenn jener Brief auch zum inhaltvollsten Lehrbriefe für uns geworden ist, aus dem wir außerordentlich viel gelernt haben und noch bis zu dieser Stunde lernen können, so glauben wir dennoch, daß dieser mit der schärfsten Polemik gegen uns Deutsche abgefaßte Brief seine Galle in Hölderlins edelste Theile abgesetzt hat und auch das Seinige dazu beigetragen, dessen Geisteskräfte zu zerstören. Dennoch müssen wir nie vergessen, daß wenn je der Haß Liebe gewesen ist, hier sicher die innigste Liebe zu uns, die großartigste Liebe des Deutschen zum Deutschen es gewesen, welche sich zu einer solchen Bitterkeit des Angriffs gegen uns aufmachen konnte. Der in Rede stehende Brief S. 142 ist indessen, wenn er sich auch so stellt um ein breiteres Feld seiner Wirkung zu bekommen, doch eigentlich nicht gegen die deutsche Nation als solche gerichtet, sondern nur gegen den deutschen Philister, dieses widerliche Geschöpf, welches vielleicht in keinem Lande so Masse macht wie

gerade in unserem sonst so herrlichen Vaterlande; was denn auch allein Schuld seyn dürfte, daß der Weg zur Nation, den die größten unserer Genien suchen und endlich auch wohl finden, meistens so lang und so langsam ist. Ob der deutsche Philister sich geradeswegs dafür erklärt, daß alles beim Alten bleiben solle, oder ob er sich wie heute für den Fortschritt, für die Aufklärung, für den gesunden Menschenverstand, für die Freiheit im Kirchlichen und Politischen, in Angelegenheiten der Presse wie in Handel und Verkehr entscheidet und erhitzt, überall bleibt er dieselbe träge, für alles Ideelle, für alles was seinen Werth in sich selbst hat, unempfindliche, undurchdringliche Masse, welche den stetigen Zusammenhang der Nation so unendlich erschwert, daß oft selbst die Besseren an dem Daseyn einer solchen Nation verzweifeln möchten. Man erkennt dieses deutsche Philisterthum früherer, vor allem aber jetziger Zeit besonders an vier Cardinaltugenden, die dem Philister über alles gehen, die er in jeder Weise cultivirt und an denen er so sehr genug hat, daß er für alles Höhere und Tiefere völlig unempfänglich ist und sich darin noch Wunder wie groß dünkt, daß er dafür keinen Sinn hat. Diese vier Cardinaltugenden sind: der religiöse Unglaube, die politische Salbaderei, die reelle Nützlichkeit und der materielle Genuß. Alles übrige ist ihm eine Thorheit, so daß er es denn auch mit Gemeinplätzen von sich weist. Und auch viele von denjenigen, welche gegenwärtig auf der Höhe der Zeit zu stehen in ihrer Eitelkeit und ihrem Dünkel sich einbilden, wird man, wenn man nur schärfer zusieht und sich nicht durch schöne Redensarten blenden läßt, nur mit diesen sehr zweideutigen Tugenden ausgestattet finden. Daher es denn auch nicht selten der heutige Liberale und Radikale von Partei, wie republikanischstolz er sich auch in seinen politischen Bettlermantel hüllt, nur mit jenen vier Cardinaltugenden zu thun hat.

Man muß es Hölderlin Dank wissen, wenn man auch, schon um seinetwillen, die Galle bitterer Melancholie wegwünscht, die sich in den stärksten Ausbrüchen ergießt, daß er in obigem Briefe S. 142 die Natur des deutschen Philisters so treu gezeichnet hat. Diese Zeichnung ist — die Galle abgerechnet — ein polemisches Meisterstück, sie ist mit all dem Adel der Gesinnung, mit all der Hoheit des Gehaltes und der Schönheit der Form aus-

gestattet, die wir an Hölderlin gewohnt sind. Etwas äußerst Charakteristisches, was jene Darstellung besonders auszeichnet und für sie schon durch den Klang eine ganz eigenthümliche Bedeutung in Anspruch nimmt, das ist der Rhythmus der Prosa, den wir zwar schon mehrfach im Hyperion hervorgehoben haben, der aber hier fast ununterbrochen hervortritt, weil auch Hölderlins Natur, je edler sie war, um so nothwendiger im Zorn auf dem Kothurn einherschreiten mußte. Wir wiesen schon früher darauf hin, daß Hölderlin diese rhythmische Prosa zumal mit Novalis, mit Görres und Schleiermacher gemein hat. Sie findet aber in diesen Schriftstellern unseres Erachtens darin ihren Grund, daß ihnen ganz besonders der gemeinsame Zug eigen ist, den Unterschied zwischen dem Profanen und Heiligen in der bisherigen beschränkten Weise aufzuheben, und das Heilige, das Idealische — bei dem späteren Görres noch dazu in dem altkirchlichen Sinne — zu einem Ausdruck für das ganze Leben zu machen. Wenn nun auch unter diesen Schriftstellern selbst wieder die größten Unterschiede obwalten, so wollen sie doch alle den gesetzlichen Rhythmus, der schon in der Natur überall wahrzunehmen ist, und in dem die ewige Ordnung des kosmischen Lebens ausklingt, auch auf die menschliche Existenz übertragen. Sie wollen das Leben zu einer unausgesetzten heiligen Kunst erheben, wie ja die Kunst in allem die Natur wiedergibt, aber verklärt, aber wiedergeboren. So entsteht aus diesem Pathos und Schwung, aus diesem musikalischen Gehör für die Harmonie der Ideen und der Gesetze unwillkürlich eine Sprache, die ihren geistigen Gehalt, wie die Haltung ihrer Bewegung, ihres Ganges gerade wie ein Gedicht austönen läßt. Wer diesen Gesichtspunkt festhält, wird die hohe Schönheit des Styles dieser Schriftsteller zu würdigen wissen; jeder andere, der überhaupt kein musikalisches Gehör für den Tonfall alles Lebens hat, wird bei jenen Autoren über Unnatürlichkeit ihrer Prosa klagen.

Dasjenige aber, was der rhythmischen Prosa des polemischen Briefes gegen die Deutschen bei Hölderlin vorzugsweise seine speciellste Bedeutung ertheilt, ist das schon Angedeutete, daß solcher Gang auf dem Kothurn des Verses mitten in der Prosa so recht den Contrast und also den Stolz der Verachtung ausdrückt gegen jene gemeinen Naturen, die nicht einmal auf dem

Soccus gehen — denn wie sollten sie auch nur bis zur Komödie sich erheben? — sondern die in der flachsten, in der plattesten Niederung des Lebens verweilen oder vielmehr vegetiren, und die dennoch meinen, wer weiß wie hoch sie stehen. Diese rhythmische Sprache in Hölderlins Polemik ist der Stolz der ein für allemaligen Auseinandersetzung mit der deutschen Masse des Philisterthums, mit der Hefe ewiger Mittelmäßigkeit und dünkelhafter Seichtigkeit. Und wenn die besseren, die tieferen und idealischeren Menschen der jetzigen Geschichtsperiode, wie es nicht ausbleiben kann, bisweilen den Muth verlieren möchten bei dem was auch sie erfahren; wie der deutsche Philister auch von heute unrührbar ist, wie er in Lesern und Recensenten, im Volk und in der Gemeinde, in der Kunst und in der Wissenschaft, in der Religion wie im Umgang immer nur nach der Fadheit trachtet, und kalt und beschränkt und mäkelsüchtig bleibt, wenn ihm das Reichste und Köstlichste dargeboten wird; so mögen jene Edleren bei Hölderlin einkehren und sich aus dessen Polemik überzeugen, daß es schon damals so gewesen ist, und daß es sogar nicht in Abrede gestellt werden darf, daß es mit den jetzigen Deutschen um vieles besser geworden ist, wenn auch die heutigen socialen Eintagsfliegen, die sich auch wieder an alles ohne Unterschied, was auf Höheres berechnet ist als auf den bloßen Tag, heransetzen, um es zu beschmutzen, Hölderlin eben so sehr ein Gegenstand der Langeweile seyn würden, wie es dasselbe Insekt in der oben berührten Stelle einst dem Notara gewesen. S. 139.

Und allerdings, wenn Hyperion, als er nach Deutschland kam, das große Unglück hatte, sogleich auf den Philister zu stoßen, so mußte der Contrast für seine zarte, noch dazu vom Hingang Diotimens tief verwundete Seele entsetzlich seyn. Kam er doch aus dem Olymp, aus dem Lichte, aus dem Aether, in die naßkalte Luftschicht nicht bloß, nein in die Region der gröbsten, der geistlosesten Materie! Man denke nur an Goethe, als er aus Italien sich auch nur in Gedanken in die cimmerischen Nebel wieder zurückversetzte, und nun auch wirklich wieder zurückkam. Auch stößt Hyperion in Deutschland sogleich auf Titularmenschen, die allerdings noch lange keine Menschen sind, und dennoch bekanntlich von der alten Stockbüreaukratie für die alleinigen

Menschen ausgegeben werden. Und nun folgt die trostlose Wanderung durch lauter Barbareien, wie wir sie in dem Briefe mit grellen, aber mit treffenden Lichtern herausgestellt finden. Man sollte meinen, Schleiermacher sey zu seinen herrlichen, bekanntlich mit dem Beginne des 19. Jahrhunderts erschienenen Monologen, die ungeachtet ihres prächtigen wie scharfen Granat- und Pelotonfeuers dennoch ebenfalls an der deutschen Bärenhäutigkeit lange abprallten, besonders durch diesen polemischen Brief gegen die Deutschen in Hölderlins Hyperion begeistert worden, so ähnlich ist seine Polemik, seine Sprache gegen das deutsche Barbarenthum, gegen die sentimentale Schwächlichkeit, gegen das aufkläreriſche Hin- und Hergerede des gesunden Menschenverstandes, gegen dieß thierische Versunkenseyn in den raffinirtesten Materialismus, gegen diese elenden Kindereien, deren Vertreter mit der Reform des einen Abends im geselligen Kreise blinde Kuh spielen, und des nächsten Abends, wenn sie sich einbilden, die freieste Verfassung gegründet zu haben, doch schon wieder an jedem ihrer Nebenmenschen, der anders denkt wie sie, die kleinlichste Verleumdung und Despotie ausüben. So beschließt Hölderlin mit derselben Polemik gegen die Deutschen das alte Jahrhundert, mit welcher Schleiermacher das neue beginnt. Wie gesagt, die Sprache, der Tonfall der einzelnen Sätze und Worte ist bei Schleiermacher oft fast ganz derselbe, nur daß sich bei ihm mehr der Platonismus des Sprachbaues, mit der ganzen Kunst freier Uebersetzung und Paraphrase, in dem germanischen Sprachelement reflektirt, während es bei Hölderlin der Hellenismus überhaupt ist, der sich hier in reiner Ursprünglichkeit, in dem so vielfach verwandten, deutschen und griechischen Naturell aufs Klarste abspiegelt.

Es dürfte nicht uninteressant seyn, das Behauptete durch einzelne Belegstellen aus Hölderlins polemischem Briefe und Schleiermachers Monologen zu erhärten, Stellen, die wir hier wörtlich citiren und sie, um das Metrische der Diktion auch anschaulich zu machen, nach dem sich vorfindenden Rhythmus, der natürlich auch seine Unregelmäßigkeiten hat, in Versen absetzen. So heißt es bei Hölderlin:

„Ein jeder treibt das Seine, wirst Du sagen,
Und ich sag' es auch.

Nur muß er es mit ganzer Seele treiben,
Muß nicht jede Kraft in sich ersticken,
Wenn sie nicht gerade sich zu seinem Titel paßt,
Muß nicht mit dieser kargen Angst,
Buchstäblich heuchlerisch das, was er heißt,
Nur seyn,
Mit Ernst, mit Liebe muß er das seyn,
Was er ist,
So lebt ein Geist in seinem Thun,
Und ist er in ein Fach gedrückt,
Wo gar der Geist nicht leben darf,
So stoß er's mit Verachtung weg
Und lerne pflügen!"

Und eben so:

„Ich sage Dir: es ist nichts Heiliges,
Was nicht entheiligt,
Nicht zum ärmlichen Behelf
Herabgewürdigt ist bei diesem Volk,
Und was selbst unter Wilden
Göttlich rein sich meist erhält,
Das treiben diese allberechnenden Barbaren,
Wie man so ein Handwerk treibt,
Und können es nicht anders."

So auch:

„Indessen wandelt harmlos droben das Gestirn."

Und so in den Monologen bei Schleiermacher, wo wir denselben Idealismus im Gegensatz zur Welt und ihr Barbarenthum antreffen. Zum Beispiel wenn es heißt:

„Ein einziger freier Entschluß
Gehört dazu ein Mensch zu seyn:
Wer den einmal gefaßt,
Wird's immer bleiben;
Wer aufhört es zu seyn,
Ist's nie gewesen."

Und ferner:

„Ein jeder treibt sein bestimmt Geschäft,
Vollendet des einen Werk, den er nicht kannte,
Arbeitet dem andern vor,
Der nichts von seinen Verdiensten um ihn weiß. —
Und doch auch so acht' ich dieß ganze Gefühl gering;
Nicht etwas besser noch in dieser Art
Wünscht' ich die Welt,

Sondern es würde mich peinigen wie Vernichtung,
Wenn dieß sollte das ganze Werk der Menschheit seyn,
Und nur daran unheilig
Ihre heilige Kraft verschwendet."

So wie an einer andern Stelle:

„Es seufzet, was zur bessern Welt gehört,
In düsterer Sklaverei.
Was vorhanden ist von geistiger Gemeinschaft,
Ist herabgewürdigt zum Dienst der irdischen;
Nur dieser nützlich
Wirkt es dem Geiste Beschränkung,
Thut dem innern Leben Abbruch.
Wenn der Freund dem Freunde die Hand zum Bündniß reicht:
Es sollten Thaten daraus hervorgehen,
Größer als jeder einzelne;
Frei sollte jeder jeden gewähren lassen,
Wozu der Geist ihn treibt,
Und nur sich hülfreich zeigen,
Wo es jenem fehlt,
Mit seinem Gedanken
Den eig'nen unterschiebend.
So fände jeder im andern Leben und Nahrung,
Und was er werden könnte,
Würd' er ganz.
Wie treiben sie es dagegen in der Welt? — —
So geh'n der bessern viele umher,
Kaum noch zu kennen der Grundriß
Des eig'nen Wesens,
Beschnitten von der Freunde Hand,
Und überklebt mit fremdem Zusatz. —
Es bindet süße Liebe Mann und Frau,
Sie geh'n den eig'nen Herd sich zu erbau'n." u. s. w.

Freilich können diese einzelnen Citate nicht erschöpfend das darlegen, was wir damit eigentlich darlegen wollten. Jedem daher, dem es um eine tiefere Einsicht in das was hier in Rede steht, zu thun ist, wird die Monologen von Schleiermacher vollständig mit Hölderlins Hyperion vergleichen müssen. Was aber jenen polemischen Brief unseres Dichters außerdem noch angeht, so wird man in ihm bei sorgfältigem Studium keineswegs eine bloße Rüge dessen, was nicht seyn soll, finden, sondern auch die einer so idealen Natur wie die Hölderlins würdige Hervorhebung dessen, was eigentlich seyn sollte, wie dasselbe denn

auch von dem trefflichen Werke Schleiermachers zu sagen ist. — Von Görres sind in Ansehung des rhythmischen Styls mit dem von uns so eben in Betracht Gezogenen besonders seine Aphorismen über die Kunst (wenn wir uns in dem Titel des Buches nicht irren) zu vergleichen, so wie von Novalis die Hymnen an die Nacht und die Lehrlinge zu Sais.

Wieder aber begegnen wir auch in jenem polemischen Briefe einer tragischen Prophetie des unglücklichen Dichters auf sich selbst, und zwar gerade da, wo er seltsam und doch so wahr von den edeln „Musenjünglingen" des deutschen Volkes spricht, die, getragen von ihrem viel versprechenden Genius, aufwärts streben, und die man dennoch nach dem Verlauf einiger Jahre „wie Schatten, still und kalt" sieht, „wie ein Boden, den der Feind mit Salz besäete, daß er nimmer einen Grashalm treibt; und wenn sie sprechen, wehe dem! der sie versteht, der in der stürmenden Titanenkraft, wie in ihren Proteuskünsten den Verzweiflungskampf nur sieht, den ihr gestörter schöner Geist mit den Barbaren kämpft, mit denen er zu thun hat." Und so sollte es auch dir ergehen im Kampf mit den Barbaren deines Zeitalters, das vielfach auch unter uns immer noch andauert, du reinster und schwungvollster aller Dichterjünglinge, der du geschaffen warst, nur im Hause des Aethers oder in griechischen Tempeln zu wohnen, wo Leben und Schönheit und Göttlichkeit die Fülle ist, und dennoch verschlagen wardst in ein rauheres Land der Knappheit und des Entbehrens oder auch wohl des Reichthums, aber auch vielfacher Zwiste um das Mein und das Dein, das Mehr und das Weniger des Erwerbs und des Verlustes, in das Land zwar nicht mehr der deutschen Urwälder, aber in das des deutschen Materialismus mit allem Raffinement der Habsucht, in das Land, in dem ganz besonders so oft noch die Unwürdigen Schätze auf Schätze häufen, während die, denen das Himmelreich des Genius gehört, mit der „Nahrungsangst" sich Tag für Tag und Nacht für Nacht herumschlagen; so daß ihre Kunst täglich auf Brod aus muß, statt selig daheim zu schaffen, und so auf dieser ewigen Wanderung hienieden ihre Kunst so lange nach Brod geht, bis sie stirbt, wie der Krug so lange zu Wasser geht, bis er sinkt. Und was nun gar jenes „Salz" betrifft, mit dem der Feind den Boden

besäet, daß dieser zuletzt nimmer einen Grashalm treibt, so könnte man hier wohl recht im tragischsten aller Humore eine Stelle im Evangelium variiren, um sie auf Hölderlin anzuwenden, der sich als das reinste, attische Salz, im Sinne hellenischer Anmuth, seinen Zeitgenossen schon vielfach zu erkennen gegeben hatte, und die ihn dennoch zu einem solchen Briefe, wie der in Rede stehende, veranlaßten. Man könnte hier, mit einiger Veränderung, mit dem Evangelium sagen und fragen: er war unter euch das Salz, und das Salz war gut, wo nun aber das Salz geisteskrank wird, womit wollt ihr salzen?

Bringen wir daher, wenn wir gerecht seyn wollen, auch alles das mit in Anschlag, was S. 145 der Dichter von Hunger und Nahrungsangst erzählt, beziehen wir es auf die verschiedensten Perioden seines Lebens, wo wir nicht gerade vom Gegentheil unterrichtet sind, bringen wir ferner den unempfänglichen, für jeden Idealismus, für alles Höhere abgestorbenen deutschen Pfahlbürger mit in Rechnung, und denken wir nicht bloß an des Dichters Liebe zu Diotimen, wenn wir fragen — wie mancher von uns dergleichen müßige Fragen liebt — warum er denn eigentlich wahnsinnig wurde. Und nun der schöne Schluß dieses ergreifenden Briefes, ein Schluß, den Deutschland nie vergessen möge und den, wie unter uns noch meistens der Genius placirt ist, ein jeder dieser entbehrenden Edeln auch als an ihn gerichtet betrachten möge: „Genug!“ schließt Hyperion seinen Brief, „Du kennst mich, wirst es gut aufnehmen, Bellarmin! Ich sprach in Deinem Namen auch, ich sprach für alle, die in diesem Lande sind und leiden, wie ich dort gelitten.“

Auch hier, am Ende des Romans, treffen Hölderlin und Novalis wieder zusammen in ihrem beiderseitigen Lieblingsgedanken, daß in der tiefsten Tiefe des Leidens die Seligkeit noch ruht, welche aber keineswegs Quietismus ist, sondern aus der Tiefe das Leiden in Handeln wieder umsetzt, weßhalb allerdings Hyperion auch wieder zu neuem Handeln und nicht zur Einsiedelei sich hätte wenden sollen. Hölderlin sagt, was jene beiden mit einander verwandten Gedanken betrifft, Hyperion hätte es nie so ganz erfahren, wie jetzt (nämlich in Deutschland) „daß eine neue Seligkeit dem Herzen aufgeht, wenn es aushält und die Mitternacht des Grames durchduldet, und daß göttlich erst in

tieferem Leid das Lebenslied der Welt uns tönt." Und Novalis bemerkt: „jede Bedrängniß der Natur ist eine Erinnerung höherer Heimath, einer höheren verwandteren Natur."

Es entspricht allerdings völlig der Individualität Hyperions, daß er immer wieder pantheistische Anwandlungen bekommt, um nur sein Herz zu beschwichtigen, um sich nur irgendwie in Contakt mit dem All zu setzen, so wie es der Natur dieses ganzen Romans entspricht, daß er mit dem Pantheismus beginnt, wie er mit dem Pantheismus aufhört. Aber es möge dabei nicht übersehen werden, daß der Pantheismus auch hier bei Hölderlin, wie immer bei ihm, nur einstweiliger Ausdruck für die universelle Natur unseres Dichters ist, der aber überall, wo er den Pantheismus zur Sprache bringt, die Tiefe seines Denkens darin bekundet, daß ihm solcher Pantheismus noch lange nicht genügt, daß er sich vielmehr mit der vollen Sehnsucht seines Gemüths, wie mit seinem großartigen Intuitivsinn, über die Vereinerleiung und bloße Verallgemeinerung des unendlichen Einzellebens hinausgetrieben fühlt, und daher, indem er am Ende des Romans der Natur einen pantheistischen Lobgesang darbringt, doch zugleich mit darin anklingen läßt, daß er auf eine Erhaltung und Vereinigung der einzelnen Wesen rechnet und vertraut, welche Erhaltung die bloße Natur weder kennt, noch auch zu gewähren vermag, welches aber zugleich eine Forderung ist, die der Standpunkt des bloßen Pantheismus auch gar nicht einmal zu machen im Stande wäre. So daß wenn durch den Tod Diotimens dem Hyperion erst recht wieder der ungeheure Hiatus des Weltwesens entgegenklafft, die Spannung des Außereinander und Nacheinander, des Raumes und der Zeit ihm grenzenlose Qual bereitet, solche Qual, die am Ende unseres Romans durch die Apostrophe an die Natur nur zur Noth eingelullt wird, doch eigentlich den Hyperion aus der Welt in die Einsiedelei treibt, wie sie Hölderlin aus der Welt gar in den Wahnsinn schleudert. Daher schließt denn auch der Roman zwar mit der so wehmüthigen Versprechung: „nächstens mehr," die aber keineswegs in Erfüllung geht, weil das schauerlichste aller Verhängnisse den Dichter daran hindern sollte. So daß eben deßhalb der ganze Roman Hyperion in zwei sehr von einander abweichende Massen zerfällt, deren Wetterscheide des Schicksals und der Form der Tod Diotimens ist. Bis zu diesem

Tode nämlich ist alles mit größerer Ruhe, zusehends mit einer lyrisch-epischen Freude gearbeitet, um das Ganze reich und organisch bis ins speciellste hin auszuführen. Aber — es kommt die Nacht des Grames und der Zerrüttung, da niemand mehr wirken kann! Diotime stirbt, und dieser Tod im Roman, mit welchem freilich der Tod der seltensten Geliebten in der Wirklichkeit Hölderlins correspondirt, bringt den Helden wie den Dichter so aus der Fassung des Menschen und des Künstlers, daß dieser alles stehen und liegen läßt, und wir nun in der kleineren jener beiden Massen, nach dem Tode Diotimens, nur noch den Abhub der Ausführung, das wilde Durcheinander des Schmerzes und des Enthusiasmus, das Ungeordnete und Unausgeführte des ganzen Planes erblicken. Es ergreift uns in dieser Partie des Romans die schmerzlichste Wehmuth. Es ist uns jetzt der ganze Roman, wie er vor uns liegt, zwar ein herrliches Tonstück, aber ein solches, welches trotz aller Auflösungen mit einer schneidenden Dissonanz des Gemüthes und des Verstandes zugleich endet. Es ist uns zu Muthe, wie wenn wir in das Zimmer eines Freundes treten, den wir in allen seinen Lebensverhältnissen, in all seinem reichen Besitz als den umsichtigsten, ordnungsliebendsten kennen, und der nun, da ihn der bitterste, qualvollste Verlust getroffen, für nichts Einzelnes hienieden mehr Sinn, geschweige denn die Ruhe der handelnden Ausführung hat, und daher alles liegen läßt, wie es bereits liegt, um dafür in dem Umgang mit dem seligen Schatten zu phantasiren und in Schwermuth allmählig auch hinzusterben.

Aber diese Stockung und ein- für allemalige Unterbrechung unseres Romans wäre freilich noch die weniger bedauernswerthe Folge von dem Tode Diotimens. In Betreff Hölderlins wirkt dieser Tod vernichtender mit allem, was sonst noch dazu kommt; er raubt ihm für das irdische Bestehen den Geist. Dieser Geist Hölderlins geht mit unter als seine Sonne, als Diotime ihm sinkt oder vielmehr er, selbst ein Sonnengestirn, sinkt ihr wenigstens im Geiste nach. Und wenn man noch lange, lange in Deutschland sagen hörte, Hölderlin lebe noch, so war doch sein Geist eigentlich schon hinüber, und das, was wir von ihm noch sahen und hörten und selbst lasen, war meistens nur noch der matte mondkalte Reflex seines früheren Geistes und all' seiner

Gluthen, wie wir ja auch nur den bloßen Reflex der Sonne noch sehen, wenn uns dieselbe am Abendhimmel eben unterzusinken scheint, während die wirkliche Sonne doch schon hinunter ist. Oder wie man wohl gesagt hat, daß nicht der Ziegel welcher vom Dache fällt, den Menschen tödte, sondern Raum und Zeit, das Gesetz des Falles; also waren es Raum und Zeit in einem höheren Sinne, es waren der Aether und das Licht, welche Hölderlin am Geiste tödteten, als Diotime starb, da er von jetzt ab wieder den endlos und öd über ihn ausgespannten Raum und die unendliche Zeit überall vor Augen sah, eine leere, wenigstens ihm unerklärliche Unermeßlichkeit, welche er ohne Diotimen nicht zu ertragen wußte, so daß er darüber eben von Sinnen kam.

Mit diesem Akte seines eintretenden Wahnsinnes war nun, wiefern doch Hölderlin und Hyperion Eins sind, auch das dritte Glied jenes wahlverwandtschaftlichen Verhältnisses zwischen Diotima, Hyperion und Alabanda hinüber — ungeachtet man immer noch wähnte Hölderlin lebe noch — von dem wir früher gesprochen haben. Aber die Todten kennen auch nicht die Möglichkeit der Eifersucht mehr! Die wunderbare Symphonie von all dem; der Jugendtraum im schönen Hellas; die entzückende Hoffnung es zu befreien, es noch einmal wieder heraufzubringen an den kurzen Tag der Erde, dieses einzige Hellas, mit all seinen Blüthen und Früchten der Kunst und der Wissenschaft, des Gesetzes und des Cultus; die Seligkeit der Freundschaft und der Liebe, aber auch die Trennung im Diesseits für immer, aber auch der Tod, aber auch die Zerstörung des herrlichen Künstlers, dessen fragmentarische Composition nur durch den Wahnsinn ergänzt wird, dieß — ist der Roman: Hyperion.



V.

Hölderlins Briefwechsel, Jugendgedichte, Prosaisches.

Es ist eine eigene Sache um den Brief. Es ist der Brief unter allen Ausdrucksweisen der Schriftsprache gewiß die natürlichste, da er ja eben im Allgemeinen auf dem Rechte beruht: daß man sich geben darf wie man gerade ist, nicht bloß von Natur überhaupt ist, sondern auch für jede Situation, für jeden Moment, von Augenblick zu Augenblick, von Empfindung zu Empfindung, mit allem was man thut und leidet, was man erfuhr, was man sich aneignete und was man fürs Künftige noch bezweckt, mit allen Thatsachen der noch laufenden Geschichte und allen verborgensten Geheimnissen der Seele. Und dennoch, obwohl der Brief Ausdruck der Natur, Mittheilung mindestens doch dessen ist, was und wie etwas nach subjektiver Auffassung sich verhält, die Geschicklichkeit des Briefschreibens ist nicht jedermanns Sache. Es gibt schon lange, wie die Menschen sich geändert haben, nicht mehr eine bloße Natur, es gibt eine Kunst des Briefschreibens. Diese Kunst soll eben die volle, reine, offene Natürlichkeit verklärt wieder herstellen, und je mehr einer es versteht, troß aller Bildung und aller Verwickelungen des Lebens, uns auf die Natur seiner eigenthümlichsten Empfindungen und Einsichten und ihren Ausdruck wieder zurück zu setzen, ohne deßhalb auch nur das Geringste aus dem Schatze der erworbenen Erfahrung und Cultur zu verschleudern, sondern uns das alles mit der vollen Natürlichkeit, Ungenirtheit und Klarheit des Ausdrucks wiederzugeben vermag, desto vortrefflicher wird sein Brief seyn. Kurz, die vollste Wahrheit und Rücksichtslosigkeit selbst bei dichterischen

Zwecken, die Geschicklichkeit, das äußere oder innere Erlebniß mit aller Lebendigkeit des Erlebten im Fluge der Schnellmalerei, so zu sagen im Negligé der Ueberraschung der Harmlosigkeit zu überliefern, dieses ist die Kunst des Briefschreibens. Die Ungenirtheit ist daher das eigentliche Genie des Briefes, die Ungenirtheit, die sich über alles und jedes mit leichter Anmuth oder mit einfacher Biederkeit und Tiefe schriftlich zu verbreiten weiß, um uns das mündliche Gespräch vollauf zu ersetzen, um den Umgang selbst in die Ferne hin im Stegreif fortzuspielen und zwar gegenseitig fortzuspielen. So daß jeder so gehaltene Brief auf den Empfänger wo möglich einen dermaßen angenehmen und zugleich nachhaltigen Reiz ausübt, daß er dem Antworten nicht zu widerstehen vermag.

Nun liegt es vielleicht in der den Deutschen angestammten gediegenen Natur, welche sie sich, ungeachtet ihrer starken Neigung, das Fremde nachzuahmen, immer noch erhalten haben, in ihrer ursprünglichen Eigenthümlichkeit des Individuellen, frei von aller conventionellen Ziererei, es liegt in der Tiefe des deutschen Gemüths, in dem Bedürfniß, durch Geselligkeit auch gefördert zu werden, und nicht bloß Conversation zu schwatzen, zu bloßer Unterhaltung zu üben; es liegt ferner in der Lyrik des deutschen Idealismus, in der lebhaft ideellen Begeisterung für die Familie, die Tugend, die Literatur und gegenwärtig auch den Staat und die Religion, daß es die Deutschen zu einem so unübersehlichen Schatze ausgezeichneter Briefe gebracht haben, welche mit jedem Tage durch die Presse und die Schreibfeder sich noch vermehren. Denn es ist gar nicht daran zu zweifeln, daß auch gegenwärtig noch die interessantesten und geschicktesten Briefe in Deutschland geschrieben werden, wenn auch allerdings das achtzehnte Jahrhundert mit seinem großartigen Idealitäts-Cultus im Tempel der Freundschaft, mit seiner leidenschaftlichen Innigkeit, sich die schriftstellerische wie die religiöse Unsterblichkeit recht eigentlich zu verbriefen, mit seiner liebenswürdigen Naivetät, Gesetztheit und puderhaften Sauberkeit, immer schon den Brief für eine Handlung anzusehen, viel mehr die Periode des Briefschreibens gewesen ist, als die jetzige Zeit es seyn kann.

Betrachten wir nun nach dem Vorausgeschickten den vorliegenden Briefwechsel Hölderlins, so müssen wir eingestehen, daß

wir in diesen Briefen vieles reichlich von dem wiederfinden, was wir so eben vom Briefe und insbesondere dem deutschen Briefe gesagt haben. Dennoch aber dürfen diese Briefe Hölderlins, und das erhöht nur ihren Werth, noch einen ganz eigenthümlich nüancirten, völlig selbstständigen Charakter für sich in Anspruch nehmen; dieser ist unseres Erachtens die höchste Solidität der Gesinnung wie des Ausdrucks, welche demjenigen am nächsten kommt, was wir oben als einfache Biederkeit bezeichnet haben. Man wird in den Briefen Hölderlins nirgend eine Phrase, nirgend eine Expektoration bloßer Gefühlsweichheit, aufgeputzter Eitelkeit und Gefallsucht finden, sondern überall ist Pietät und Redlichkeit der Grundton dieser aus der offensten und reichsten Natur fließenden Mittheilungen, gleichviel ob der Verfasser an seine Mutter schreibt oder an seine Schwester oder an den Bruder oder an einen ebenbürtigen, gleichaltrigen Freund oder an seinen so hochverehrten Schiller, den er als seinen stets bereitwilligen Rathgeber, väterlichen Beschützer und Meister feiert. Daher sind diese Briefe denn auch eine so wichtige, höchst dankenswerthe Ergänzung zu den eigentlichen Werken und dem Leben Hölderlins. In welches reine, tiefe, bildungsbeflissene Gemüth lassen sie uns einblicken! Diese Gewissenhaftigkeit schon allein, welche aus jeder Zeile dieser Briefsendungen hervorleuchtet, macht es uns aufs Lebhafteste fühlbar, wie viel sie denen gewesen seyn müssen, welche sie einst empfingen. Diese Briefe konnten daher ohne wesentliche Lebensstörung und Veränderung für viele gar nicht ungeschrieben bleiben, und es ist dieses etwas, was man nicht allen vortrefflichen Briefen, die wir besitzen, wird nachsagen können. Diese Briefe Hölderlins athmen Leben, Wirklichkeit, Lauterkeit des Willens, Freude des Erreichens, Bescheidenheit der Selbstbeurtheilung und dennoch Beruf für das Höchste, unter den abweichendsten Wechseln der Geschicke, durch und durch. Sie erheben sich in dem, was im Durchschnitt die bleibende Stellung des Verfassers ausmacht, kaum über das Niveau des schlichten, bürgerlichen Elements, und dennoch, wie weiß derselbe Verfasser mit seinem edeln Naturell, mit seinem nach dem Höchsten begehrenden, das All mit innigster Wärme hegenden Geiste uns in der ausgesuchtesten Weise zu unterhalten, aber auch zu belehren und aus

der mittleren Region des rein Menschlichen in die Anschauung der seltensten Ideale zu versetzen!

Die Bezeichnung Briefwechsel kann in dem Vorliegenden größtentheils nur im uneigentlichen Sinne genommen werden, denn wir erhaten hier, mit Ausnahme eines Briefes Neuffers an Hölderlin, zweier Briefe Schillers und eines Schreibens von Hegel an denselben, nur Mittheilungen von Hölderlin selbst. Das was wir schon am Anfange in der allgemeinen Charakteristik unseres Dichters hervorhoben, gibt sich besonders in den herrlichen Zuschriften an die Mutter, die Schwester und den Bruder zu erkennen, nämlich, daß Hölderlin, ungeachtet er seiner ganzen Beschaffenheit nach Griechenland als seine Heimath fühlte, dennoch mit der stärksten Anhänglichkeit seinem deutschen Vaterlande zugethan, und eben deßhalb zugleich Deutscher mit Leib und Seele war. Denn wer durch alle Zeiten hindurch, unter allen Veränderungen der Verhältnisse, hingegeben den Bemühungen um die höchsten Probleme, doch unausgesetzt so treu und zärtlich für die Seinigen fühlte, wer unausgesetzt ein solches Muster von Sohn und Bruder in aller Zartheit der Familienpietät war; der mußte seinem Vaterlande, obwohl er alle Unangemessenheiten desselben sogleich als Barbarei empfand, mit der seelenvollsten Innigkeit zugethan seyn.

Was nun aber den näheren Inhalt der Briefe betrifft, so reflektiren sie uns, obwohl ihrer nicht zu viele sind, die ganze Liebenswürdigkeit des vorigen Jahrhunderts und den Bildungsgang unseres Dichters noch dazu in der harmlosesten Weise. Diese Nachtwachen am Kranken- und Todtenbette einer geliebten Tante, wo sich ihm unauslöschliche Eindrücke mittheilen, wo ihm das, was die Ewigkeit eigentlich auf sich hat, in seinem ganzen Ernste, aber auch mit der heitersten Gewißheit sich aufschließt, dieses unumwundene Bekenntniß, was seine Louise ihm zu seyn vermöge, dieses innige Herausstellen Ossians, alles führt uns Zeiten vor die jetzt nicht mehr sind, Zeiten die selbst so kindlich ungenirt, so tief, so geisterregt und andachtsvoll in der Hingebung an die verschiedensten Objekte waren, daß sich sehr viele der Heutigen solcher Bekenntnisse fast schämen würden.

Es ist rührend und doch auch so voll Wahrheit, wie Hölderlin während seiner ersten theologischen Laufbahn, die doch aber

immer schon zur Philosophie hin ein Bestreben hatte, seiner Mutter den etwaigen Conflikt, aber auch das Zusammengehörige von Philosophie und von Christenthum vorführt, wie er mit Vorsicht Spinozas gedenkt, wo wir denn schon den Einblick erhalten, daß aus Gründen seines ganzen Naturells Hölderlins Pantheismus ein ganz anderer werden mußte, als der jenes eben erwähnten Denkers war. Und nun diese Verwirklichung des Ideals der ächtesten Freundschaft, im Verhältniß zu seinem jüngern Bruder, ein Verhältniß, welches, obwohl der ältere in der kosmopolitischen Stimmung der Revolutionszeit (1794) schon der Menschheit mehr anzugehören bekennt, als dem Einzelnen, dennoch sich durch alle Perioden des Lebens, fast möchte man sagen, in einer wahrhaft diamantenen Ausdauer zwei so idealisch gesinnter Menschen bewährt, so daß in dem Jüngeren durch den Aelteren die reichsten Früchte gezeitigt werden! Interessant ist noch besonders in einem dieser Schreiben an den Bruder die Anerkennung Kants, welche Hölderlin ausspricht. Vielleicht daß sich hier ein ähnliches Ausgehen von Kant und späteres Uebergehen in eine total andere Weltanschauung für Hölderlin nachweisen ließe, wie dieses bei Schelling der Fall ist. In dem Briefe an seinen Bruder, von Waltershausen, den 21. August 1794 datirt, bewährt es sich wieder so recht, wie das tüchtige Streben, ohne je die Anspruchslosigkeit zu verletzen, immer in sich selbst seine Gewähr und Anerkennung findet, und daher auch unwillkürlich über sich selbst das gerechte Urtheil abgibt. Der genannte Brief ertheilt, ohne daß es der Schreiber desselben weiß, beiden Brüdern das Adelsdiplom trefflichster Gesinnung und rastlos gemeinsamer Bestrebung, um das Höchste zu erreichen. Auch ist es sehr beachtenswerth, und bekundet schon das ins Tiefste gehende Denken in Hölderlin, daß er sich mit aller Entschiedenheit eben so wohl jedem gedankenlosen Dogmatismus blinder Rechtgläubigkeit, wie der bekannten Seichtigkeit der Aufklärung und Freigeisterei, dem so beliebten Freiheitsschwindel entgegenstellt, zum Beweise daß er schon früh sein Lebensschiff nach einem viel universelleren Plan und Ziele fortsteuerte, als schon damals (wie noch heute) Zelotismus und Aufklärung, Buchstabendienst und Atheismus sich vorgesteckt hatten. Ueberall erfreut uns an dem damaligen Hölderlin noch das volle Gesundheitsgefühl, das heitere Behagen am

Fortgange seiner eigenen Bildung und einer gebildeten Umgebung, und doch fühlt das tiefe Gemüth des Dichters, und wir fühlen es mit ihm, den großen Contrast zwischen einer solchen Umgebung und der schlichten Heimath, wo aber freilich, zum Ersatz für alles, der heiligste Gegenstand seiner irdischen Pietät, die über allen Ausdruck theure Mutter weilt; wie denn überhaupt die innigste Seelenverschmelzung aller dieser Familienglieder, die Art, wie sie, ob getrennt oder nicht getrennt, mit einander und für einander leben, etwas äußerst Wohlthuendes ist und nur um so beachtenswerther und schätzbarer seyn muß, als der Dichter und Denker, der aus diesem heiligen Familienschooße hervorgeht, vorzugsweise gern mit dem Aether und dem Lichte verkehrt, und nur im All seine ewige Ruhestätte zu finden weiß.

Aber es führen uns nun auch diese inhaltreichen Briefe an den Bruder auf den verhängnißvollen Boden von Frankfurt am Main, wo dem Dichter jene seltene, all' sein bisheriges Erfahren überflügelnde Anschauung weiblicher Schönheit und Hoheit in Diotimen zu Theil werden sollte, so daß sich denn auch alsbald in demselben Briefe, S. 27, bei Hölderlin nicht allein eine getrübte Heiterkeit, sondern auch das bedenkliche Spiel seelenerschütternder Affekte außer Zweifel setzt. Und doch, welches zärtliche, liebende Aufmerken auch noch jetzt auf Alles und Jedes, was die Existenz der Seinigen und die der Welt im weitesten Umfange betrifft! Während er der reinste, strebsamste Mensch unter Menschen ist, wenn auch mit einer ächt jünglingsartigen Befangenheit, wie mit gründlicher Verachtung aller Rohheit, richtet er sich doch auch mit der gleichen Aufmerksamkeit auf das Außermenschliche. So daß man es fast als einen symbolischen Ausdruck für das Angedeutete betrachten könnte, wenn er in dem angezogenen Briefe — in dem er zwar eine liebevolle Gesinnung kundgibt, aber doch zugleich eine gewisse Traurigkeit blicken läßt, welche ihm Menschen zugezogen haben — auch in naivster Harmlosigkeit eines Hundes gedenkt, der ihm, wie er wirklich schreibt, „sonderbar am Herzen" liege, und bald darauf auch seine große Lust zur Botanik äußert. Es sind hier demnach Mensch, Thier und Pflanze, welche in Hölderlins Liebe neidlos und traulich neben einander stehen und von ihm mit treuer Sorgfalt umfaßt werden. S. 28.

Ferner begegnen wir in einem dieser Briefe an den Bruder, S. 30, schon ausdrücklich dieser ganz eigenthümlichen Sehnsucht nach dem All, die ihn gewiß schon lange, lange wie ein Heimweh trübte, quälte, aber auch beseligte, später sogar zerstören half, an dieser Stelle unseres Briefs indessen noch durch maßvolle Sittlichkeit geregelt wird. So wenn es S. 30 heißt: „Freilich sehnen wir uns oft auch aus diesem Mittelstand von Leben und Tod überzugehen ins unendliche Seyn der schönen Welt, in die Arme der ewig jugendlichen Natur, wovon wir ausgingen. Aber es geht ja Alles seine stete Bahn, warum sollten wir uns zu früh dahinstürzen, wohin wir verlangen;" eine Aeußerung, die wichtiger für den eigentlichen Bildungsstand und die geistige Erstarkung Hölderlins ist, als vielleicht irgend eine kopfhängerische, immer die Existenz nur ins Trübe und Enge verfälschende Lebensansicht zugeben wird; während es doch keine Frage ist, daß es schon einen hohen Standpunkt der Intelligenz verräth, in Allem und Jedem nur das Eine und Seine (ohne Egoismus) zu sehen, wie das Christenthum ja auch den schönsten und erhabensten Ausdruck für solche Anschauung enthält, theils da, wo es von vielen Wohnungen in des Vaters Hause spricht, theils da, wo der Erlöser ganz besonders darauf hinweist, daß zwar nicht der Knecht, wohl aber der Sohn in des Vaters Hause bleibe. Uebrigens aber wissen wir bereits, daß das, was an jener Briefstelle nur sporadisch hervortritt, als Ausführung die eigentliche Aufgabe des Hyperion und Empedokles ist.

Je weiter wir indessen in den Briefen an seinen Bruder vorrücken, desto mehr überzeugen wir uns, daß mehr noch als diese unbestimmt verzehrende Sehnsucht nach dem All der Dinge und dem Wesen die Erfüllung solcher Sehnsucht, da wo sie sich in einem weiblichen Wesen für Hölderlin concentrirt, ihn zu vernichten berufen ist. Und doch langte er, wunderbar genug, vor dieser Zerstörung zuerst bei der richtigen Mäßigung an, um sich auch als Mensch eine Grenze zu ziehen, wie er sie als Künstler sich im Empedokles ziehen sollte. Ungeachtet ihn schon in dem weiteren Verlauf nach Andeutungen, die er selbst gibt, eine ganz eigenthümliche Welt, wahrscheinlich die Liebe zu Diotimen, innerlich bewegt und von den Menschen abgesondert — was freilich eben das Gefährliche ist — so daß er

bemerkt: „Ich mag nicht viel über die politischen Sachen sprechen. Ich bin seit geraumer Zeit sehr stille über Alles, was unter uns vorgeht;“ so kommt er doch schon im nächsten Briefe wieder zu jener weisen Beschränkung, welche ihn so oft, vorherrschend als Dichter, zur Schönheit des Lebens und Handelns gelenkt hatte, indem er seinem Bruder schreibt: „Du hast äußerst richtig und schön in Deinen geäußerten Gesinnungen das Feuer jugendlicher Thätigkeit, die ins Unendliche geht, mit der Einschränkung derselben auf ein freies häusliches Leben gepaart. Darin besteht alle Lebensweisheit, daß wir uns nicht zu sehr ausdehnen;“ (ihn aber quälte ja eben, wie wir auch bereits wissen, in seiner gleich poetischen wie spekulativen Gemüthsinnigkeit die Expansion des Raums und der Zeit, sobald er beide nicht in der Schönheit und in der Liebe zu dieser Schönheit selig vergaß) „und nicht zu sehr concentriren, und ein Mensch, der bei ausgebreitetem Geiste doch mit einfachem Herzen seinen eignen Boden pflanzt und seine Kinder erzieht, also der Mensch, der Du sehr leicht werden wirst, scheint mir nach allem, was ich gedacht und erfahren, der glücklichste und der menschlichste, also der vollkommenste Mensch zu seyn.“ Er scheint hier das Du ganz besonders zu accentuiren, indem er selbst zwar durchaus dazu organisirt war, die Schönheit einer solchen Selbstbeschränkung im Leben sich für den Moment der künstlerischen Produktion und spekulativen Anschauung anzueignen, aber auch wohl fühlte, daß es ihm nicht leicht möglich sey, solches auf die Länge hin auszuführen, da ihm fast zu viel Intelligenz gegeben war, als daß ihm nicht überall das Mißverhältniß zu einer Welt, die sich oft nur zu sehr mit der Gewöhnlichkeit und zwar mit dem Trivialsten beschränkt und begnügt, zum tragischen Geschick hätte werden sollen. Sowie er selbst uns denn auch in dem Briefe an seinen Bruder, S. 39 unten, mit einfachen Worten den Erklärungsgrund seiner späteren Geisteskrankheit mittheilt, indem die hier erwähnte „Unterjochungssucht der Menschen“ wohl weiter nichts ist, als die Neigung kleinlich gesinnter Naturen, wie sie sich selbst, ohne es zu wissen, am Geist tyrannisiren, auch Andern willkürlich eine den Geist tyrannisirende Schranke aufzulegen, was der unglückliche Dichter in sehr hohem Grade erfahren haben muß.

Merkwürdig ist es, daß während er, etwas weiter zurück S. 31, seinem Bruder die Lehre ertheilt, daß er doch bei sich selbst einkehren solle, um sich durch den Reichthum des innern Lebens mit der Ungunst seines äußern Glücks auszusöhnen, wo sich Hölderlin, indem er solchen Rath gibt, in vollem Rechte befindet, er doch darin sogleich wieder ungerecht wird, daß er in diesem Augenblicke nicht auch den Reichthum der Welt gelten lassen will, und zwar bloß deßhalb nicht, weil er diejenigen verachtet, die in ihrer innern Dürftigkeit überall schon durch das Aeußere zufrieden gestellt werden. Hier ging Hölderlin, wie edel er auch durch und durch war, offenbar zu weit, und schadete sich nur selbst, indem er eine Bitterkeit in sich aufkommen ließ, die ebenfalls eine zerstörende Gewalt über ihn ausüben mußte. Er hätte sehr wohl, wie auch sein eigentliches Wesen ganz darauf angewiesen war, sich der unendlichen Fülle des Menschengeistes, der innern Mannichfaltigkeit der Individualitäten freuen, aber auch die Herrlichkeit der äußern Welt in solchem Augenblicke anerkennen und dennoch zugleich diejenigen gründlich verachten können, die aus Selbstschuld sich in sich selbst verflachen. Wie sehr dagegen jener Trübsinn an Hölderlin sich rächt, ersehen wir in der erwähnten Stelle sogleich daraus, daß er, was ihm nicht leicht zu begegnen pflegt, sogar mit dem Schicksale grollt und in diesem Grolle sogar unantik wird. Das Glück mochte er gering anschlagen und verachten, denn es verdient nichts Höheres, aber das Schicksal durfte er nicht anklagen, denn wir wissen sehr wohl und Hölderlin selbst war von diesem Wissen seinem bessern Theile nach durchdrungen, was eigentlich das Schicksal ist, wenn wir diese dunkle Vorstellung auf ihren lichten Grund zurückführen. Vielmehr ist auch das Schicksal schon, recht gefaßt, heilig, denn es verbirgt uns Den, welcher der Heiligste ist. Hölderlin hätte auch hier nicht vergessen sollen, was niemand tiefer erkannt hatte als er, daß es ganz abgesehen von unserm Zuthun, schon an und für sich eine unendliche Liebe ist, welche uns trägt und alle Existenzen trägt, sonst existirten sie nicht; statt daß er seinem Bruder in jener Anwandlung von äußerstem Mißmuth schreibt: „sie" (nämlich jene armseligen Menschen) „nennen auch höflicherweise das weise und gerechte Schicksal gnädig. Bei Gelegenheit! ich möchte doch wissen, was eigentlich

Gnade wäre?" Schon in diesem Conjunktiv: wäre liegt der Zweifel Hölderlins ausgedrückt, ob Gnade denn auch wirklich existire. — Hölderlin hätte nur jene Liebe zum All, die ja der Grundton seines Lebens war und die er, wie im Empedokles und auch sonst, sogar in der Bestimmtheit Gottes zu fassen vermochte; er hätte nur seine Liebe zur Schönheit und, auch diese noch bestimmter ausgedrückt, seine Liebe zu Diotimen fragen dürfen, und er würde sogleich eingesehen haben, daß der Liebende immer geneigt seyn wird, seinen Gegenstand höher zu stellen als sich selbst, und daß solcher Anspruchslosigkeit des Liebenden der Geliebte immer im Zustande der Herablassung erscheint. Das leidet seine Anwendung auf Gott und auf Menschen, auch ist jene Neigung im Menschen weder eine Schwäche noch eine Täuschung, sondern beruht auf unwandelbarer Stärke und Wahrheit. Wir nennen daher ganz so die Herablassung der Majestät Gnade, wie wir die Herablassung der Liebe als Huld bezeichnen. Auch waren, wir wiederholen es absichtlich, alle diese Einsichten dem Geist und der Gesinnung nach unserm Dichter auch als Menschen völlig zu eigen, so daß wir jene Anwandlung von Mißmuth und Groll nur deßhalb hier hervorheben, weil sie ebenfalls zu den zerstörenden Mächten unseres Freundes gehören, und wir nichts übergehen dürfen, was auch dieses traurige Endphänomen zu erklären vermag.

Bei dieser Gelegenheit möchten wir denn auch die Vermuthung wagen, daß ein Mann wie Heinse (ungeachtet der „Kindereinfalt" S. 118), dessen großes Talent auch wir sehr wohl zu schätzen wissen, wie er sich nun aber einmal entwickelt hatte, auf eine von ihm so völlig divergirende Natur wie Hölderlin nur nachtheilig wirken konnte. Man vergleiche nur den Ardinghello mit dem Hyperion und man wird sogleich durchfühlen, was wir hiemit sagen wollen. In Heinse waren Geist und Darstellungsvermögen bedeutend genug, um ihn einer Individualität wie der Hölderlins interessant zu machen. Noch dazu aber war auch Heinse mit Vorliebe auf die antike Welt gerichtet und Beide begegneten sich daher in einem Durchschnittspunkt, um sich nun aber auch als Schriftsteller und als Menschen, ohne daß Hölderlin es vielleicht merkte, ein- für allemal schnell wieder von einander zu entfernen. Heinse war nicht nur weltmännisch gewandt, um für sich einzunehmen, er besaß auch den glücklichen Blick der Alten

für die Schönheit der sinnlichen Natur, und wußte ihn in jeder Umgebung, in seiner ganzen Lebensweise, wie in allem was er schrieb, durch Urtheil und durch Gestaltung zu bewähren. Aber das, was ihn dabei verfolgte und all' sein Talent fast zu Grunde richtete, wenigstens ihn stets unter der Höhe des Kunstwerks erhielt, war die Lüsternheit seiner Phantasie, war die feine und doch im Grunde grobe Ausbeutung aller Schönheit und des ganzen Lebens zu bloß compaktem Genuß; als wäre der Genuß und nicht vielmehr die Anschauung, als wäre die Lust und nicht vielmehr die Seligkeit das Höchste. Wir merken es daher auch sehr bald allem, was Heinse geistig hinterlassen hat, ab, daß es aus Sinnenrausch, wenn auch aus einem sehr cultivirten, hervorgegangen ist, um Sinnenrausch auch wieder zu bewirken, immerdar begleitet von dem Schmelz einer halbschlächtigen Idealität. Ob Heinse seine Gestalten der plastischen Keuschheit antiker Statue oder den reinen Harmonien heiliger Musik nachbildet, überall begeht er den frivolen Verrath an der Kunst, daß er sie als Mittel zum Genuß herabwürdigt, daß er die ewige, jungfräuliche Blüthe ihrer Schönheit in zeitlicher Weise und noch dazu geschlechtlich zu verbrauchen sich unterfängt, und damit bei dem Unkundigen jene Jungfräulichkeit wieder der Zweideutigkeit aussetzt oder wohl gar ausdrücklich sie in ihr Gegentheil verzerrt. Daher hält es Heinse auch nirgend lange aus in der höheren Sphäre der Anschauung durchs Auge und des idealischen Gehörs — wie wir es eben deßhalb auch nicht lange bei ihm aushalten — sondern es drängt ihn mit wilder Begier, mit faunischem Taumel in den gröberen Bereich der unteren Sinne. Während gerade umgekehrt selbst das Gebiet der höheren Sinne, des Auges und des Gehörs, noch viel zu sinnlich und endlich für Hölderlin ist, als daß ihn nicht sein Wesen vielmehr zur höchsten und umfassendsten aller Sphären, zur intellektuellen Anschauung der Natur und der Kunst, wie aller ihrer einzelnen Gestalten, hinaufziehen sollte; so jedoch, daß er die schöne Sinnlichkeit nirgend mißachtet, aber auch viel zu sehr überzeugt ist von der völligen Antastbarkeit aller schönen Form, um nicht auch sie in den Geist und nicht in die Materie oder höchstens in den Tastsinn zu setzen. Je mehr daher ein so innig fühlender und zugleich denkender, vor allem aber ein so idealischer und reiner Mensch wie

Hölderlin eine Zeit lang von süßester Freude erfüllt seyn mochte, endlich unter den vielen Männern, die ihn nicht verstanden, doch einen gefunden zu haben, welcher mit ihm das Antike zu würdigen befähigt war, desto nachhaltiger mußte die Wirkung seyn, als er nun bemerkte, daß Heinse bei all' seiner Liebe für das Alterthum doch gerade an der Unvergänglichkeit antiker Schönheit kalt und nichts sehend vorüberging, daß er es ebenso mit aller Kunst und Natur machte, und hier immer lediglich nach dem haschte, was nur der Schatten, höchstens der Schein von beiden ist, den sie werfen. Ja Hölderlin mußte, wie er seinen Freund um diesen Schein gar noch buhlen sah, nun er die Beschränktheit an ihm entdeckte, das für Etwas zu halten, was ewig das Nichts ist, er mußte, ohne daß er vielleicht merkte, was ihm begegnete, in eine grenzenlose Wehmuth versetzt werden. Und das war der große Nachtheil, den ein Mann wie Heinse auf Hölderlin übte und üben mußte nach dem Gesetz, daß die Extreme sich fordern. So daß nun der Leichtfertige den schon von Natur Schwermüthigen, daß der sinnliche Heinse den schon von Natur dem Aether verwandten Hölderlin vollends vertrübte und überspannte. Und diese elegische, zuletzt nur noch dem peripherischen Aether und Lichte zugekehrte Excentricität ist die zu herrlicher Darstellung gediehene und dennoch gemüthskranke Welt des Hyperion, wogegen man den Ardinghello eine der Nacht des geschlechtlichen Genusses, der trägen, lüsternen Ruhe, der üppigsten Sinnlichkeit vielfach zugekehrte Welt nennen muß, die mit Weisheit und Kunst großthut, der allein gesunden Natur und Schönheit den Preis zu geben scheint und doch eigentlich nur mit der Wollust liebäugelt. Gerade das Tiefste und Heiligste in dem mächtigen Zuge der Geschlechter zu einander entging einer Natur wie der Heinse's ganz und gar. Ihm war der letzte Zweck dieses Zuges der egoïstisch-atheistische Genuß, der noch dazu, wie aller Genuß, vorüberfliebt; wogegen Hölderlin in der Sehnsucht der Geschlechter zu einander das pantheistische Einswerden aller Getrennten feierte, und noch mehr als das, die Ergänzung alles Individuellen in Gott, um sich in diesem Andern, in diesem absoluten Du seines Ich und jedes andern Ich nie mehr zu verlieren. Hölderlin mußte aber auch schon in seiner nächsten, irdischen Umgebung das Ungenügende an einer Natur wie der

Heinse's gewahr werden, als ihm in der wirklichen Diotime seines Frankfurter Aufenthalts und der von hier aus unternommenen Badereise das gerade Gegentheil von jenem Freunde täglich vor Augen war, die reinste Jungfräulichkeit griechischer Schönheit — obwohl Frau den irdischen Beziehungen nach — so sehr dem Aether und Lichte, seinen Göttern, verwandt, als Heinse (wenn auch damals immerhin mehr nur noch geistig) der Materie und ihrem Genusse hingegeben. Und wie Genießlinge bei allem Anziehenden, Liebenswürdigen, Gebildeten, was ihnen sonst eigen seyn mag, doch nie aus der Flüchtigkeit des Augenblicks herauskommen, wie sie stets in die Berechnung verstrickt sind, immer neue Liebesabenteuer mit Glück zu bestehen, so mußte Hölderlin daher bei Zeiten wohl mit Schmerz entnehmen, daß für ihn bei Heinse kein eigentliches Ausruhen möglich sey, während ihm das härteste Schicksal zugleich vorhielt, daß zwischen Diotimen und ihm nichts Geringeres dazwischen liege als die ungeheure Kluft der Wirklichkeit und Pflicht — denn sie war ja schon eines Andern Frau — so daß er nun eben im Contrast mit jener geistreichen Beschränktheit eines künstlerischen Sinnentaumels bei Heinse jählings in die Schrankenlosigkeit der Melancholie und Verzweiflung oder, euphemistischer ausgedrückt, in den Fanatismus des Aethers und Lichtes, auf Kosten fast eines ganzen Erdenlebens, hinausgetrieben wurde, ein Fanatismus, der ihn von Sinnen brachte. Und doch darf man es sich nicht ungesagt lassen, was ein Mensch wie Heinse mit solcher Anempfindung an die Antike, bei mehr Innerlichkeit und reinerer Idealität Hölderlin hätte seyn können; während sich jetzt der tragische Contrast beider Naturen vielmehr so herausstellt, daß Heinse, hingegeben dem materiellsten Atheismus der Kunst, wohl zu beachten, der Kunst, an dem Rausche der unteren Sinne, für die Classik zu Grunde geht, während Hölderlin, hingegeben von früh auf jenem Cultus seines Zweigöttersystems von Aether und Licht, da er an dem Mitgenossen für Griechenland sich irrt, von der Liebe zu einem ächt griechischen Weibe sich durch Wirklichkeit und Pflicht geschieden sieht, gar um seine Sinne kommt.

Wie hörbar auch braust schon in dieser Zeit (den 12. Febr. 1798, in dem Brief an seinen Bruder) der innere Sturm bei Hölderlin! „Ich suche Ruhe, mein Bruder!" schreibt er, „die

werd' ich finden an Deinem Herzen und im Umgange mit unserer theuren Familie." Und noch vernehmlicher in den Worten: „Ich habe unter meinen kleinen Arbeiten noch keine gemacht, während welcher nicht irgend ein tiefes Leiden mich störte. Sagst Du, ich soll nicht achten was mich leiden macht, so sag' ich Dir, ich müßte einen Leichtsinn haben, der mich bald um alle Liebe der Menschen brächte, unter denen ich lebe." Diesen Leichtsinn hatte eben Heinse um so mehr, bei aller sonstigen Vortrefflichkeit, die auch Hölderlin so aufrichtig an ihm zu schätzen wußte, und so gewann Heinse, freilich auch der Liebe entsprechend, auf welche er vielfach ausging, Liebe und wieder Liebe, von der man jedoch sagen möchte, es wäre besser für ihn gewesen, daß er so leichte Eroberungen nicht gemacht hätte.

Wie sehr aber auch Hölderlins Gemüth durch innere und äußere Mächte schon vielfach angegriffen ist und wie schwer er zusehends trägt unter der doppelten Last so vieler Herrlichkeit wie so vielen Elends der Existenz, man erstaunt über das Mannichfaltige und das Frische, über die einfache Kindlichkeit, über die zarte Pietät, über den immer noch vielfach von den Extremen ablenkenden Takt, mit dem er sich fast überall äußert. Besonders von Seite 47 ab wird man so recht den Reichthum dieser Briefe gewahr. Wir finden in diesen Expektorationen unter andern auch einen Pendant zu jener Polemik gegen die Deutschen im Hyperion, nämlich S. 52. Aber auch hier wieder wie im Folgenden (besonders S. 77) wird man tief davon durchdrungen, welche Aufrichtigkeit und Innigkeit der Liebe zu den Deutschen seinem Hasse, welcher große Vaterlandssinn seiner Polemik zu Grunde lag. Er gibt uns selbst die Bedingungen an zu unserer tüchtigen politischen Zukunft, S. 52, und wir dürfen, ohne unbescheiden zu seyn, nach dem was Hölderlin vortrefflich über das Werden, auch das politische, der Deutschen äußert, behaupten daß das, was er noch Zukunft nennt, jetzt vollauf Gegenwart geworden ist.

So wird denn auch schon damals und zwar mit Recht von Hölderlin den Deutschen besonders für Philosophie der offenbare Beruf und das große Verdienst zuerkannt. Und wie hat sich dieses Wort in späterer Zeit aufs großartigste bewährt, ungeachtet man noch heute nicht selten unverdrossen zu fragen pflegt,

wozu die Philosophie denn wohl eigentlich nütze sey, was sie auf das Leben für einen Einfluß habe. Wie mächtig in Hölderlin der ihm eben so angeborene wie angebildete Sinn für Allheit und Verschiedenartigkeit war, geht auch daraus hervor, daß er, ungeachtet seiner Aether-Lyrik, dennoch eine so lebhafte Empfänglichkeit für Kant besitzt, der freilich auch wieder seinem begeisterten Streben für einen weiten Gesichtskreis in die Hand arbeitete. Und nun dabei Hölderlins kindlicher Zartsinn, sein stets unverdorbenes, immer auch noch anderer Nahrung als der Wissenschaft bedürftiges Gemüth! — Er scheint es selbst längst bei sich erkannt zu haben, daß große Empfindlichkeit, leicht zu verletzendes Ehrgefühl ihn mancher Gefahr aussetzen, wie sich in dieser äußersten Receptivität der Nerven schon der ganze Krankheitskeim bei Hölderlin nachweisen läßt. Wie herrlich aber, wenn man das alles einer Mutter noch zu versprechen weiß, was Hölderlin der seinigen verspricht, wo er denn auch die bescheidene Wendung braucht, daß er sagt: „wir kennen ja kaum uns selbst," eine Sprache die recht den Gegensatz bezeichnet zu dem, was unsere heutigen Autonomen behaupten. Und so kann es denn auch nicht ausbleiben, daß einer solchen Mutter gegenüber ein solcher Sohn auch das Religiöse zur Sprache bringt, wo es ihm denn alle Ehre macht, daß sich nichts Wesentliches, wie sehr er auch andere bedeutende Wandlungen zurücklegt, in Sachen der Religion bei ihm zu ändern vermag, und er mit derselben Innigkeit und Tiefe noch jetzt sein Credo auszusprechen weiß, wie nur je in früheren Tagen.

So wie es hier S. 58 angedeutet wird, steht es im Allgemeinen auch noch heute, und heute vielleicht ganz besonders mit der Religion. Die Einen werfen als Vorurtheil alles Positive fort und überhaupt alles was ihrem Privaturtheile nicht genehm ist, und wissen nicht welche Schätze des Geistes sie verschleudern, und meinen noch dazu wunder was Rechtes sie thun und wollen sich recht vor aller Augen als Aufgeklärte, als Gebildete, als Männer des Fortschritts beweisen. Die Andern dagegen speichern todte Satzungen auf, haften an bloßen Notizen, an Formeln und Buchstaben, und glauben so mit ihrem Seelenheil völlig geborgen zu seyn und merken nicht im geringsten, daß sie sich die Bedeutung, den Leben schaffenden Geist von dem allen ganz und

gar entgehen lassen. Dagegen nun ist die tiefe und gesunde Innerlichkeit des Religiösen bei Hölderlin im höchsten Grade anzuerkennen, und ist um so beachtenswerther als er zu den Menschen gehört, denen man gewiß nicht den Vorwurf zu machen befugt ist, daß sie den Ausdruck Religion mißbrauchen. Man wird vielmehr eingestehen müssen, daß dem Worte nach von Religion und religiösen Dingen doch eigentlich äußerst selten in Hölderlins Schriften die Rede ist. Daher es auch gar nicht unmöglich wäre — wie denn die Deutschen zu derlei Nachweisungen immer schnell bei der Hand sind — daß noch in unserer Zeit nächstens einmal irgend ein starker Geist, der nur an sich selbst glaubt, aufträte um zu beweisen, Hölderlin habe auch bereits an nichts geglaubt; da ja, wie wir schon öfter darauf hingewiesen haben, Hölderlins Verhältniß zur Natur und zu den Griechen, sowie seine pantheistische Weltauffassung sehr leicht den Schein geben können, als sey er mit der modernen Natur- und Menschenvergötterung einverstanden gewesen, während er ihr mit seinem ganzen Wesen völlig entgegensteht.

Wenn es nun im Zusammenhange der hier zuletzt in Betracht gezogenen Briefstellen, besonders in dem Schreiben an die Mutter, interessant ist zu sehen, wie Hölderlins reiner, kindlicher Sinn sich über das Tiefste und Schwierigste in objektiver Hinsicht einfach verständlich zu machen weiß, so ist es für die weitere Beurtheilung seiner Individualität und zumal seiner damaligen Seelenverfassung ebenso beachtenswerth, wie entschieden und mit welcher Selbstbescheidung und Verzichtleistung er auch sich selbst der Mutter gegenüber beurtheilt. Er weiß es zwar — und wir wissen es längst mit ihm — daß er von dem Geiste aller wahren Philosophie und Wissenschaft ganz und gar durchdrungen ist, daß er sie nimmer zu treiben vermag, wie so viele sie trieben und treiben, als Mittel zum Zwecke des äußerlichen Fortkommens, daß er vielmehr von jenem Geiste erfüllt ist als dem eigentlichen Geburtshelfer zum Verständniß der unendlichen Welt, so daß er in diesem Geiste selbst athmet und lebt und ohne ihn nicht mehr zu leben vermöchte; dennoch aber erkennt er aufs deutlichste, daß er nicht dazu berufen sey, die Schule der Philosophie im strengsten Sinne durchzumachen, wie er denn

beobachtet zu haben glaubt, daß das eigentliche Studium der Philosophie ihn, je unbedingter er sich ihm überlasse, „nur immer um so friedensloser und selbst leidenschaftlicher“ stimme, und er hält es für das gerathenste, dem allen in solcher Weise der Beschäftigung zu entsagen, durchaus anspruchslos auf äußeres Glück und Ehre, mit einer Stellung etwa als praktischer Geistlicher sich zu begnügen, die ihm eine stille, segensreiche Wirksamkeit und Sorglosigkeit zusichere, und zwar zuletzt allerdings auch mit in der Absicht, um in der Stille den eigentlichen Beruf zu erfüllen den er habe, der Poesie und zwar der schöpferischen Ausbildung derselben zu leben. Dennoch war hier Hölderlin gewiß nicht ganz auf dem rechten Wege. Er war es allerdings in so fern, als er in sich vor allem den Dichter erkannte, und wir wollen wünschen daß dasjenige, was er und schon mancher Genius mit ihm des Hemmenden und Feindlichen von außen her schmerzlich empfand, mit dem Siege der Humanität immer mehr zurückgedrängt werde; aber Hölderlin war in so fern im Irrthum und huldigte einer gewissen Weichlichkeit seines bisweilen zu sensitiven Idealismus, als er das der Vertiefung in die Wissenschaft zuschrieb, was gewiß nur erst Folge seiner phantasiereichen Vermischung der Poesie und Philosophie war. Hätte er es über sich vermocht, eben weil Kunst und Wissenschaft wie alle Sphären des Geistes zusammengehören, zum Behufe der Produktion und Assimilation in geordneter Weise die Kunst und die Wissenschaft jede für sich zu üben, so hätte er eine Zucht des Geistes und besonders der Phantasie sich zu eigen gemacht, die wir im Empedokles und in einigen kleineren Gedichten bewundern, die wir in allen andern Arbeiten Hölderlins und besonders in dem was einer philosophischen Abhandlung nahe kommt, wie z. B. in dem sonst so tiefsinnigen, aber ideentrunkenen Fragment S. 253 (Grund zum Empedokles) durchaus vermissen. Hölderlin würde bei solcher Zucht des Geistes zugleich die wirkliche (nicht bloß die imaginäre) Höhe der Anschauung erreicht haben, auf der sich allerdings ein geistiges Universum als die wahrhafte Ineinsbildung von Kunst und Wissenschaft ergibt, die aber auf dem Wege dorthin stets auseinander gehalten werden müssen. Daher glauben wir denn auch, daß das nur die Gegenwehr seines noch gesunden innern Menschen war, der

sich dagegen zuletzt krampfhaft sträubte, denkend zugleich zu dichten und dichtend zugleich zu denken, was Hölderlin in obiger Aeußerung vorschnell als eine nachtheilige Wirkung der Philosophie bezeichnet, die ihn friedenlos und leidenschaftlich mache. Dieser noch gesunde innere Mensch in ihm war denn auch gerecht und feinspürend genug, wieder Nemesis und Prophet zugleich zu seyn, indem derselbe in demselben Briefe, in dem die Philosophie so ungerecht beurtheilt wird, auch die Lieblingsneigung des kranken Gemüths, wie sie schon despotisch sich regte, als „die vielleicht unglückliche Neigung zur Poesie" bezeichnet, die sogleich eine segensreiche geworden wäre, wenn Hölderlin nicht auch hier zu völliger Zerstörung seiner selbst das All-Eins hätte walten lassen. Das aber allerdings ist so gut wie gewiß, daß Hölderlin auch nicht den geringsten Beruf zum eigentlichen Beamten hatte. Sein ganzer Genius forderte vielmehr eine Stellung, in der er eine freiere Verbindlichkeit hätte fühlen können, der Welt durch schöpferische Thätigkeit etwas zu leisten, als der gewissenhafte Beamte diese Verbindlichkeit hat und haben darf, ja als er ihrer häufig auch nur fähig ist. Auch würde Hölderlins sittlich-religiösem Pflichtsinne die freiere Verbindlichkeit in aller Bestimmtheit schon klar geworden seyn, um obige Zucht an seinem Geiste auszuüben, wenn er die Resultate seines Studiums und seiner Produktion sogleich in einen würdigen Kreis des unmittelbaren Lebens, in empfängliche Sinne und Herzen vieler Menschen hätte hinüberleiten können, wenn er, der die Welt im weitesten Sinne mit Liebe umfaßte, wenigstens eine kleine Welt und nicht bloß einen Freund hätte sein nennen, in ihr sich ansiedeln können. Auch darin harmonirte er mit Schiller und Goethe, und wenn in diesem Punkte auch nicht ganz mit Hegel, doch aber mit Schelling, daß sein Genius zur Muse und zum Denken auch der Muße im größten Styl bedurfte, einer Verbindlichkeit, die nicht nach dem untergeordneten Maßstabe gewöhnlicher Beamtenwelt zu bemessen war.

Der Brief Hölderlins an seinen Bruder S. 80 hat schon etwas sehr Auffallendes im Gedanken wie im Ausdruck, eine Ueberschwänglichkeit der Seelenstimmung, eine Hastigkeit der Versicherungen und Gelübde, eine Gefühlswärme, den Bruder an sich zu reißen, die an Fieberhitze grenzt und, was besonders

bedenklich ist, ein Zagen und Bangen religiöser Natur, sowie wieder ein Streben zum All=Eins, also zur Vermischung aller Unterschiede. So kündigt sich hier schon der tragischste Ausgang seines Pantheismus an, das Verschwimmen aller Vorstellungen, Empfindungen, Phantasien, Affekte und vollends aller Begriffe in ein gänzliches Durcheinander, die Auflösung alles Festen, der Pantheismus aller Gedankenordnung, die springende und doch schon im tiefsten Seelengrunde fix werdende Unterschiedslosigkeit, kurz der Wahnsinn, wenn auch hier nur erst in sporadischen Elementen, was deßhalb noch besonders so überaus tragisch ist, weil hier dieser Urpantheismus Hölderlins und der Philosophie vorzüglich als bloßer Verstand sich verwirklicht und damit eben den Verstand aufzehrt. Um so schneidender contrastirt mit dieser Wildheit und Hartnäckigkeit Hölderlinscher Gedanken, die bald ins Weite, ins Grenzenlose verschweben und alles ineinander mischen, bald sich vor jedem Ruck und jeder Berichtigung sperren, der noch völlig gesunde und wirklich eben so tiefe als helle Scharfblick Hölderlins, wie wenn der Unglückliche in demselben Briefe von einem „vorzüglich Einigen und Einigenden“ spricht, „das an sich kein Ich ist, und dieses sey unter uns Gott!“ wo er denn dasjenige ganz richtig herausahnt, was wir an einer früheren Stelle unserer Entwickelung das absolute Du (Gottes) genannt haben, welches nur deßhalb Du zu nennen ist, um einstweilen das nothwendige Bedürfniß des Ichs auszudrücken, als seinen Gegensatz ein solches Objekt zu setzen, welches freilich vielmehr Totalität und demnach Subjekt=Objekt ist; so demnach, daß das Absolute oder daß vielmehr Gott hier so wenig dem bloßen Du widerspricht, daß damit nur gesagt werden soll, ganz abgesehen von jedem menschlichen Ich müsse Etwas gedacht werden und als seyend erkannt werden, dem an sich schon jedes andere Ich immanent, welches Etwas jedoch selbst an sich weder bloß subjektiv noch objektiv und eben deßhalb allein schöpferisch und absolut ist. Hätte Hölderlin dergleichen Paradoxien, wie die obige, nicht fixirt, oder in das All=Eins verschwimmen lassen, sondern nach dem Gesetze der Philosophie dialektisch vor einer falschen Einseitigkeit wie Allseitigkeit bewahrt, so würde er sich vielleicht auch vor jedem andern Taumel der Vorstellungen und sogar der Phantasien haben schützen können.

Es ist schmerzlich ergreifend, zu sehen, wie den unglücklichen Dichter in dem hervorgehobenen Briefe an den Bruder eine ähnliche Hastigkeit, Unruhe und Zweifelsucht in Ansehung der Liebe und Freundschaft erfaßt, wie er sie in der früheren Bearbeitung des Romans Hyperion Melite'n gegenüber an seinem Helden schildert. Es ist das alles der Dualismus der Seligkeit und Verzweiflung in einem halbbewußten Durcheinanderwogen.

Man sieht es aus allen brieflichen Mittheilungen dieser Zeit bei Hölderlin in den stärksten Zügen hervortreten, wie er den aufgeregtesten Krankheitsstoff schon nach Bordeaux mitgebracht habe. Er weiß sich in seinem Briefe an die Mutter zwar noch zu beherrschen so weit es gehen mag, aber wie vernehmlich merkt man es seinen Worten schon ab, er habe einen aparten, tief innerlichen Kampf zu bestehen, er fühle, wie eine Unruhe sonder gleichen ihn überwältige.

Alles das aber stellt sich nun ganz besonders in dem Schreiben an Bohlendorf in den Vordergrund, S. 86, womit der Cyklus von Briefen an die Seinigen und seinen Jugendfreund Nast schließt. Aus jenem Schreiben an Bohlendorf hört man das Saitenspiel zum Theil schon zerrissener Nerven aufs deutlichste heraus, obgleich aus diesen Tönen etwas Süßes, Poetisches, dennoch aber auch etwas höchst Melancholisches und Verworrenes hervorklingt. Die Worte S. 87 und 88 machen den Eindruck einer Rede die alles hat: Sinnigkeit, Tiefsinn, Gabe originellster Menschenbeobachtung, poetische Natur und Schönheit, wie Kraft, die Wahrheit zu ermitteln, aber das alles wild dämonisch ineinander verschränkt und durcheinander gezaubert, so daß alles und jedes aus einem ursprünglich ganz andern Zusammenhange, aus seinen naturgemäßen Fugen gerissen worden ist und man diese zahllosen, auseinandergesprengten Stiftchen einer wunderbar genialen Mosaik, diesen Sankt-Veitstanz von Gedanken- und Wortmomenten nur in eine andere Ordnung zu bringen brauchte, um etwas Ausgezeichnetes, eine seltsam großartige, philosophische oder poetische Composition daraus zu gewinnen. Dieser Brief an Bohlendorf hat daher auch selbst für den, der all das Tiefe, Ursprüngliche, mit antikem Liebreiz Umspinnende der Hölderlinschen Natur kennt und zu würdigen weiß,

sogar für den, der sich an des Dichters Ideensprünge, an seine unnatürlich schnelle elliptische Bewegung — wie ein Gestirn welches sein Gesetz erst im Weltraume sucht — gewöhnt hat, etwas höchst Angreifendes, weil ein der Zerrüttung naher, aber ein überaus reicher Geist aus jeder Zeile spricht. Man erzittert noch jetzt für den, der so zu schreiben vermochte. Man fragt sich mit Bangigkeit, wie ein so herrlicher und doch halb schon zerstörter Mensch sich wohl noch eine Zeit lang in der gemeinen, kalten Wirklichkeit zurecht zu finden wußte, ohne aufzufallen, ohne zusammen zu brechen, wie er den Brief auch nur noch habe schreiben, schließen, siegeln, an seinen Bestimmungsort besorgen können. Es erscheint alles Künftige von Lebensfunktionen nach einem solchen Briefe bei dem Unglücklichen, der sie vollzieht, wie eine tastende Bewegung, die der unternimmt, welcher einen Schlag an den Kopf, an das Gehirn erhalten hat; er bewegt sich noch, ja, aber taumelnd, seine Bewegung ist nur noch Schwindel, Wanken, Bewegung zum Falle.

Hier lassen wir am Schlusse dieser Abtheilung von Briefen Hölderlins „an die Seinigen und seinen Jugendfreund Nast" den Faden einstweilen fallen, um die folgenden Briefe mehr in ihrem allgemeinen Charakter und nicht wieder in dem vollständigen Gange bis zum Ausbruche der Krankheit zu betrachten, werden aber jenen Faden im Leben unseres unglücklichen Freundes da wieder aufnehmen, wo wir auf die höchst bedeutungsvollen Gedichte aus der Periode des Irrsinns zu sprechen kommen, um ihm, so weit es angeht, auch in die Irrgänge der Krankheit zu folgen.

In den Briefen an Neuffer, unter denen sich auch einer von Neuffer an Hölderlin vorfindet, begegnen wir jener vielseitig geistigen, freundschaftlich innigen Rührigkeit und Wärme, wodurch sich das achtzehnte Jahrhundert besonders in literarischer Hinsicht und im Glauben an das Ideal, allem sonstigen Unglauben zum Trotz, auf eine so anziehende Weise auszeichnet. Neuffer ist der eigentlich ebenbürtige literarische Freund Hölderlins, der Freund, dem er sich über Alles und Jedes mittheilen darf, mit dem er alle Freuden und Leiden des Lebens und Lernens, des

Dichtens und Denkens, des Empfangens und Schaffens theilt und wieder theilt, wie jener sie seinerseits auch mit ihm theilt, so daß wir durch diesen Briefwechsel aufs Neue einen Einblick in den Gedankenverkehr jener Zeit erhalten, welcher der ausgesprochene Gedanke schon an und für sich einen großen, unendlichen Werth hatte, den viele der Jetzigen anzuerkennen fast verlernt haben, da sie mit Hast oft nur nach dem Abwurf des bloßen Genusses und des kahlen Nutzens greifen. Männer wie Heinse und Heydenreich, Sinklair und Woltmann, Herder und Hegel, Schiller und Goethe werden in diesen Briefen Hölderlins, in den verschiedenartigsten Beziehungen erwähnt, eigne und fremde Arbeit, Poesie und Philosophie, Bleibendes und Vergängliches, der Frühling der Natur und der Frühling der eignen, treibenden Jugendkraft, Leistungen und Pläne fürs Künftige, alles geht zwar schnell aber lebendig an uns vorüber, und dazwischen schlingt sich bei beiden Freunden durch all' diese Erlebnisse hindurch das wunderbare Gefühl der Liebe, welches dem einen der beiden früher in einer weniger folgenreichen Weise bekannt wird, dem andern später, aber als ein Ideal in Erfüllung geht, welches ihm fast nur erscheint, um ihn zu zerstören und noch vor der Zerstörung wieder zu verschwinden.

Man erstaunt auch bei dieser Gelegenheit wieder über den Reichthum an Geist, an ächter Idealität, welcher Deutschland vor allen andern Ländern seit dem Wiedererwachen der Ideen auszeichnet und sich in einer wahren Unübersehlichkeit eigengearteter Menschen zu erkennen gibt, wie wir jetzt immer mehr aus den lebenden Bildern des achtzehnten und neunzehnten Jahrhunderts, welche die sich mit jedem Tage mehrenden Briefwechsel vor uns aufrollen, ersehen, aus Bildern, in denen keineswegs bloß die Hauptgestalten oder die Verfasser der Briefe, sondern auch die Nebenfiguren und Nebenpartien, die vorgeführten Situationen und Ereignisse unser lebhaftestes Interesse in Anspruch nehmen. Besonders aber, was das vorige Jahrhundert in socialer Hinsicht betrifft, werden wir zu jenem Erstaunen gezwungen — ungeachtet wir doch sonst, und zwar mit Recht, uns so viel zu gute thun auf unser heutiges Vereinswesen für das sociale Wohl der Völker, wobei freilich für das ideale oft so viel Uneinigkeit herauskommt — wenn wir all' die Verbindungen über-

schlagen, welche damals in Deutschland zu rein ideellen Zwecken geschlossen wurden, alle die Freundschaftsbündnisse sogar unter vielen, welche uneigennützigster Art allein der Bildung und dem Geiste gewidmet waren (wie überhaupt das Sociale sich damals mehr in der Geselligkeit kund gab), und die dennoch ohne Zweifel dem heutigen reellen Gedeihen aufs erfolgreichste vorgearbeitet haben.

Nehmen wir in dem Vorliegenden nicht einmal einen der Briefe Hölderlins, nehmen wir das oben erwähnte Schreiben Neuffers, wie herrlich und von begeisterten, hochherzigen Plänen diktirt, wie erfüllt von Weihe für das höchste Erreichen ist auch dieser Brief! Man sieht hier so recht, nur die Gleichen, die Ebenbürtigen, die auf wahrer Selbstentäußerung beruhen, ziehen sich wahrhaft an und erhalten sich gegenseitig, die Andern, die Selbstsüchtigen belügen sich nur und verbrauchen sich schnell. Schon damals schreibt Neuffer: „Ich verstehe die vielfältige Klage nicht, man könne in unsern Zeiten nichts Neues mehr sagen.“ Dieß ist von jeher die Klage nicht bloß armer Seelen gewesen, sondern vor allem die Klage der Sklaven, der Trägen im Geiste, die Klage der in die Materie, in den Sinnendienst Versunkenen und Verlorenen. Und hören wir jene Phrase nicht auch gegenwärtig oft wieder und vielleicht mehr als je, weil die sklavische Abhängigkeit von irgend welcher unbedingten, menschlichen Autorität oder vollends der Materialismus vielfach dasselbe Zeitalter dennoch beherrscht, welches doch sonst in einer nur entgegengesetzten, frivolen Tendenz alle Autoritäten auch wieder verwirft. Aber es ist und bleibt jene Versicherung weiter nichts als eine Phrase. Wie jeder Standpunkt im Raum, jeder Augenblick in der Zeit mit dem, was Natur und Geschichte in beiden manifestiren, neu und durchaus noch nie so dagewesen sind, wie sie sich bieten dem, der sich darauf versteht, beide zum Werthe der Ewigkeit zu erheben, ohne sie deßhalb zu verfälschen oder gar anzubeten, so ist erst recht auch jeder Gedanke neu, den der Mensch auf einem jener Standpunkte oder in einem jener Augenblicke durch seine eigne Individualität bedingt, mit reiner Gesinnung empfängt und unverfälscht darstellt. Wie schön, wie zuversichtlich sagt Neuffer in jenem Briefe: „Homer und Ossian hätten vielleicht den nämlichen Ton anstimmen können. Es gibt

noch unentdeckte Gegenden in dem Gebiete der Dichtkunst, aber verborgene Wege leiten zu ihnen, wo der Muth und die Kühnheit feine, dämmernde Strahlen hinwerfen." Und er hat Recht für Jeden, der sich auf das geistige Entdecken und Schaffen, auf das Weben des Geistes versteht. Jene dämmernden Strahlen sind die glänzenden Gedankenfäden des Geistes, die er in stiller Allmähligkeit zur Wirklichkeit auswirkt, es sind die Fäden der immer fleißigen Arachne, die ihre Spinnefäden zieht und nach allen Seiten auswirft, um Leitern zu bilden, auf denen sie unsichtbar und doch erfolgreich in die Höhen und Tiefen des Alls, in die Mysterien der Welt, in die Urquellen der Schöpfung und des Schöpferischen hinunter und hinauf eilt und immer neue Beute mitbringt. „Die Nachwelt soll unsere Richterin seyn," sagt Neuffer vortrefflich weiter. Und sie ist es schon gegenwärtig!

Welches Zusammenleben muß das gewesen seyn, wie es sich hier, wie es sich in dem sonstigen reichen Briefwechsel unserer Literatur so vielfach abspiegelt, ein Zusammenleben, der Seelenzahl nach gewiß ein unendlich kleines gegen unsere heutigen kirchlich und politisch-socialen Privatclubs und öffentlichen Sitzungen, dem ideellen Gehalte, der größeren Verträglichkeit und Selbstentäußerung nach aber oft ein viel großartigeres. Welche Neidlosigkeit, welches Behagen an den Arbeiten Anderer, ohne allen Cliquengeist; welche laute Freude darüber, ohne den heuchlerisch versteckten oder schreienden Zweck der modernen Demonstrationen oder den trocknen Verstandescalkül der ewigen Tendenzmachereien und Aufklärereien! Wo ist auch nur Aehnliches jetzt? wenn wir, wie billig, den großen socialen Charakter unserer Zeit, in dem Völker und nicht mehr Einzelne handeln, völlig davon unterscheiden, der freilich seinen unendlichen Werth in sich selbst hat und noch nie seines gleichen gefunden. Wo ist aber außer diesem Socialen Aehnliches jetzt, in einer Zeit, in welcher das perfide, durch und durch verlogene Lobhudeln der Parteien, der Coterien, der Cliquen nicht entfernt Ersatz dafür bietet, wo dennoch Jeder sich und wo möglich noch einmal sich meint. Auch sieht man sogleich, welcher Segen auf jener ideellen Gemeinschaft unserer nächsten Vorfahren ruhte. Hölderlin schreibt sogleich, er fühle des Freundes Ruhe und Sanftmuth und Vertrauen auch über sich kommen. Hölderlin stimmt so sehr mit dem Freunde überein,

daß auch er, vor Kurzem noch verzagt und völlig an sich irre geworden, jetzt vertrauensvoll auf die *Nachwelt* hinweist. S. 95. Lächelt nur, Ihr Blasirten der Gegenwart, über diese kindliche Lenksamkeit und Gläubigkeit, über diese schwärmerisch-anspruchslose Freundschaftssentimentalität des vorigen Jahrhunderts, einen solchen Brief, der zugleich ein so ächter Abdruck einer kerngesunden, ächten Freundschaft ist, laßt Ihr dennoch trotz all Eurer Aufgeklärtheit und Federgewandtheit ungeschrieben, aus Mangel an *ideellem* Talent, und hättet Ihr dieses, aus Mangel an sittlicher Tiefe. Dieß Letzte ist ein sehr wichtiger Punkt!

Die heutige Freisinnigkeit nämlich, wie sie dann freilich noch lange nicht rechter Art ist, das was man jetzt wieder Aufklärung und Fortschritt in politischen und kirchlichen Dingen nennt, macht nicht selten viele von denen, welche sich mit diesen Tugenden geschmückt wissen, völlig lau und gleichgültig gegen die eigentlich sittliche und religiöse Tüchtigkeit, gegen dasjenige, was man das *Gewissen des Menschen* im weitesten Umfange und zugleich in der besondersten Praxis nennen muß. Diese Frauen und Männer des bloß *vermeinten* Fortschritts halten sich schon durch eine gewisse *Liberalität* auch für sittlich und, in Bezug auf Religion, was man noch allenfalls religiös zu nennen *belieben sollte*, für völlig unverbesserlich; sie erscheinen sich auf dem Gebiete der Pflicht, des Gesetzes und des ganzen Menschencharakters bereits durch und durch fertig; sie halten dafür, Liberalität in Sachen des öffentlichen Lebens sey schon der Inbegriff aller religiösen und sittlichen Gediegenheit. Daher denn auch die *Bescheidenheit* und nun gar die *Demuth*, die *Reue* und dasjenige, was in Bezug auf Gott und die Gebrechlichkeit der menschlichen Natur die frühere Zeit mit Recht *Gnade* nannte, und wodurch jene Zeit in den Stand gesetzt wurde, den gewaltigen Läuterungsproceß, das Ringen des Menschen mit dem Dämonischen, oft in objektiver Vollendung zur Darstellung zu bringen, für jene Modernen alle Bedeutung verloren haben. Daher sie denn auch in der *ethischen* Kunst wie in der *dramatischen*, wo es eben auf die lebens- und handlungsvolle Herausarbeitung des idealen Dualismus zu schöner und durchsichtiger Form und Menschlichkeit ankommt, damit man in der Anschauung eines solchen Kunstwerks fürs Ewige und nicht bloß

für den Tag erstarke — die Ausnahmen in allen Ehren gehalten — solche Schwächlinge sind.

Interessant ist es nun zu sehen, wie der junge Genius, der es denn doch fühlt, wie ihm von Tag zu Tage die Schwingen wachsen, jetzt immer zuversichtlicher an seine Arbeiten geht (S. 104) und in einem Punkte schon selbst über seinen von ihm so angebeteten Schiller hinaus will; so daß er selbst schreibt: „Lächle nicht! Ich kann irren, aber ich habe geprüft, und lange mit Anstrengung geprüft.“ — Wir finden ihn nun auch bald in Jena, wo sich Schiller seiner in der edelsten Weise annimmt, gewiß auch mit durch eine Ursympathie ihrer Seelen dazu bestimmt, indem er, ungeachtet des Abstandes beider an Jahren, an Höhe und Festigkeit der Bildung, wie an künstlerischer Sicherheit, doch freudig in ihm den Landsmann aus dem Reiche der Ideale begrüßte, der, wie jenes Mädchen aus der Fremde, der kalten Welt als ein Jüngling aus der Fremde erschien und sie gleichgültig ließ, Schillern selbst aber von der Muse aus derselben Heimath, ja als ein Verwandter empfohlen wurde; so daß Hölderlin in dem Bedeutenden seiner Anlage, wie in einer gewissen verhängnißvollen Naturbestimmtheit, Schillern ohne Zweifel unwandelbar lebhaft vor der Seele stand. Es war diese Zeit das vierte von den neunziger Jahren. Es war also jene unvergeßliche Periode von Weimar und Jena, in der sich so viele ausgezeichnete Menschen hier beisammen fanden. Weil aber eben bei Schiller gewiß nicht bloß die Seelenverwandtschaft entschied in seiner Theilnahme für einen so bedeutenden Menschen wie Hölderlin, so müssen wir um so mehr fragen, warum sich nicht auch noch Andere, die sich doch auch auf die Schätzung des Geistes und edler Naturen verstanden, seiner annahmen, um ihn damals, wo es noch Zeit war, sich selbst zu entreißen und ihn bleibend für die Nation zu gewinnen. Gewiß war es nicht leicht, wie sich auch in Schillers Aeußerungen über Hölderlin mehrfach zu erkennen gibt, diesen Einfluß auf ihn zu gewinnen, dennoch wolle man nicht Alles und Jedes im Betragen der Welt entschuldigen, sondern gestehen wir ein, daß die zarte Beachtung und Pflege des Einzelnen, je schroffer seine Eigenthümlichkeit ist, desto mehr dem bleibenden Interesse auch selbst der gebildeten Gesellschaft noch vielfach entgeht; so daß es, was Hölderlin betrifft, noch

jetzt für uns Spätere schmerzlich wahrzunehmen ist, wie ein solcher Jüngling, strebsam in hohem Grade, begabt wie wenige seines gleichen, doch von den meisten der besseren — indem wir natürlich Schiller und Goethe und einige wenige noch ausnehmen — ganz stehen gelassen und völlig übersehen wird, weßhalb denn auch in Jena seines Bleibens nicht seyn konnte.

Vergegenwärtigen wir uns jetzt, so weit uns dieses gelingen will, die Seelenverfassung überhaupt, in welcher Hölderlin Jena verlassen mochte. Es war dem Reichthume seiner innern Welt, der Strebe- und Werdelust seines sich aneignenden und schöpferischen Menschen, nach vieljähriger Einsamkeit, die nur durch den Aufenthalt im elterlichen Hause und den Umgang mit den nächsten Freunden unterbrochen worden war, vergönnt worden, in den vielseitigsten Verkehr der seltensten Geister, wie ihn damals Jena und Weimar in nie gesehener Herrlichkeit boten, einen Einblick zu thun. Ja er hatte dem allen gegenüber nicht bloß fern stehen und es beobachten dürfen, es war ihm sogar gelungen, in Schillers, in Goethe's und Herders Nähe zu treten. Auch Fichte hatte ihn unendlich gefesselt, Hölderlin hatte zu seinen Füßen gesessen. Dennoch war ihm das alles, zur Schwermuth geneigt wie er war, fast nur zu Theil geworden, um ihm, abgesehen von Schillers rathender Fürsorge für seine Zukunft, fast noch mehr als je das Verschwinden, die Geringfügigkeit eines Menschen-Individuums deutlich zu machen. Die Fülle und Herrlichkeit jenes Lebens, welches sich ihm dort offenbarte, in dem jeder mehr oder weniger seine Stellung, seine Anerkennung gefunden hatte oder doch noch zu finden hoffte, warf ihn erst recht auf das Heimathlose, Unstäte, Rathlose, Hülfsbedürftige und Nichtige seiner eigenen Existenz zurück, bis auf den Wurm ganz äußerlicher Sorgen. Er hatte seine geliebten und zwar seine ganz eigenen Ideale in die Elite der Gesellschaft mitgebracht, er hatte neue gewonnen, wo aber mit all dem bleiben? wo sich heimisch niederlassen? wo für das Höchste arbeiten und schaffen? wo die Götter ihrer selbst wegen ehren und feiern, und doch auch der Menschheit nützen, dem innern Menschen, dem Drange der Produktion, dem Stachel der Ehre genügen, und doch auch sein äußeres Geschick für die Zukunft in Sicherheit bringen, um vor allem die innigen Besorgnisse einer so warm verehrten und

geliebten Mutter in Betreff ihres Kindes zu beschwichtigen? Nichts blieb ihm übrig, mit wie hochgespannten Erwartungen er auch in die Gesellschaft von Jena und Weimar gekommen war, als sie wieder zu verlassen, um einstweilen vielleicht wieder, wenns Glück noch groß wäre, eine Hofmeisterstelle zu übernehmen. Und doch auch nicht einmal so ging er von Jena fort, daß er sich dort mit einemmale gegen seinen Trübsinn davon hätte überzeugen können, daß es doch noch in der Barbarensteppe, Deutschland genannt (wie er es wenigstens auffaßte), eine Oase reiner Bildung, heitern, einträchtigen Arbeitens und Genießens gebe; denn wie war ihm doch bei seinem schon sehr ausgebildeten Hange, überall schwarz zu sehen, auch in Jena, mitten in diesem Verkehr und Zusammenwirken so ausgezeichneter Menschen, die bitterste Zwietracht in aller scheinbaren Einigkeit, das Grollen und Nachtragen unbefriedigter Eitelkeit und Ruhmsucht, der häßliche Neid mehr als je deutlich geworden. Schiller und Goethe waren ihm in solcher Umgebung als Götter aus dem schönen Hellas, um nicht zu sagen, als Landsleute erschienen, aber auch sie waren ihm in Deutschland, wie er sich selbst, in der Fremde, auch sie suchten ihre wahre Heimath, sie suchten nach ihres gleichen, wenigstens nach Menschen, und suchten mit wenigen Ausnahmen umsonst. Vielleicht aber daß dennoch diese Erfahrung, auch Schiller und Goethe in der Verbannung zu sehen, es ihm erleichterte Jena zu verlassen, und dennoch ahnte er nicht, daß er seinem höchsten, ach aber auch letzten, realisirten Erdenglücke rasch entgegen ginge; am wenigsten ahnte er — Preis dem schonenden Gotte, der dem Menschen die Zukunft verhüllt! — daß jenes sein höchstes Glück der Erde auch seine Zerrüttung beschleunigen sollte.

Mit einem Worte, wir finden unsern Freund im nächsten Jahre 1796 nach jener Jenenser Periode in Frankfurt am Main, in der That in der Funktion eines Hauslehrers, von wo er unter dem 10. Juni an seinen Freund Neuffer unter andern also schreibt: „Ich bin in einer neuen Welt. Ich könnte wohl sonst glauben, ich wisse, was schön und gut sey, aber seit ich's sehe, möcht' ich lachen über all mein Wissen. Lieber Freund! es gibt ein Wesen auf der Welt, worin mein Geist Jahrtausende verweilen kann und wird, und dann noch sehen, wie schülerhaft

all unser Denken und Verstehen vor der Natur sich gegenüber findet. Lieblichkeit und Hoheit, und Ruh und Leben, und Geist und Gemüth und Gestalt ist Ein seliges Eins in diesem Wesen. Du kannst mir glauben auf mein Wort, daß selten so etwas geahndet, und schwerlich wieder gefunden wird in dieser Welt. Du weißt ja wie ich war, wie mir Gewöhnliches entleidet war, weißt ja, wie ich ohne Glauben lebte, wie ich so karg geworden war mit meinem Herzen, und darum so elend; konnt ich werden wie ich jetzt bin, froh wie ein Adler, wenn mir nicht dies, dies Eine erschienen wäre, und mir das Leben das mir nichts mehr werth war, verjüngt, gestärkt, erheitert, verherrlicht hätte, mit seinem Frühlingslichte. Ich habe Augenblicke, wo all meine alten Sorgen mir so durchaus thöricht scheinen, so unbegreiflich wie den Kindern. Es ist auch wirklich oft unmöglich, vor ihr an etwas sterbliches zu denken und eben deßwegen läßt so wenig sich von ihr sagen. Vielleicht gelingt mir's hie und da, einen Theil ihres Wesens in einem glücklichen Zuge zu bezeichnen, und da soll dir keiner unbekannt bleiben. Aber es muß eine festliche durchaus ungestörte Stunde seyn, wenn ich von ihr schreiben soll."

Hier hätte nun also dennoch unser Dichter Hellas, das wirkliche Hellas in Deutschland gefunden. Und allerdings ist ein weiter Schritt von der Sehnsucht zur Erfüllung, von dem Gedanken zur Wirklichkeit, von der Idee zur Gestalt. Schiller und Goethe hatten Hölderlin zwar auch schon das schöne Hellas nahe gebracht, aber doch auch selbst sie nur, wie wir gesehen, um ihm seine und ihre Fremde zu versichtbaren, um die Sehnsucht nach der Ferne um so stärker in ihm zu entzünden. Auch sucht ja der Mann ohnehin das Weib, wie das Weib wieder den Mann sucht, um die vollendete Wirklichkeit zu erfahren und den vollständigen Menschen zu erleben. Ja unser Dichter hatte, indem er jenes weibliche Wesen gefunden, die Erde mit dem Himmel geeint, denn dem Manne ist ja das Weib der Schlußstein der Schöpfung wie umgekehrt. Aber unser Dichter hatte nun auch seinem poetischen Idealismus und Produktionstriebe genug gethan. Er hatte in jenem Schlußsteine den ihm bis dahin immer noch fehlenden Edelstein, die himmlische gemma, der astralischen Krone seiner Ideen jetzt eingefügt. Er hatte für das bereits vorhandene

große Gemälde seines Hyperion, für welches selbst Melite nur erst ein halb barbarischer Lückenbüßer gewesen war, nun die eigentliche Heldin, die Hauptgestalt, die ächt hellenische Jungfrau neben Hyperion, dem griechischen Jüngling; kurz, er hatte Diotimen gefunden.

Dieß wäre nun also das erhabene und doch unter Umständen so gefährliche Anschauen des Unendlichen auf Erden, wie es dem Menschen auch schon durch den Menschen zu Theil wird, und eben darin so gefährlich ist. Hier steigt der junge Dichter-Aar mit Wohllaut rauschenden Fittichen auf zur höchsten Firne des Erdenlebens, wo er sie sieht, die er so noch nie gesehen; wo er sie schaut, in der er das Höchste des Alls, ja das Universum zu schauen wähnt, wo er mit ihr in dem Aether seiner Phantasie sogar allein seyn, wo er sie, die wirkliche, in jener lichten Idealität ungetheilt besitzen darf, sie, die auch äußerlich zu besitzen ihm nicht vergönnt ist. Und siehe da, dieses Nicht ist auch schon der nächtliche Abgrund, der gleich unter seiner Alpenfirn gähnt, der Abgrund des Wahnsinns, in den er hinuntertaumelt wie sein Empedokles in den des Vulkans. Nasche nur, Du edler Unglücklicher, von dieser himmlischen Seligkeit, von dieser Blüthe und Frucht, zugleich Deiner elysäischen Anschauung; Du ahnst es noch nicht, daß diese ätherische Frucht des griechischen Himmels Dir den Schwindel beibringt, der Dich hinunterzieht, aus aller Menschen Verkehr bannt, Dir die träumerisch entzückten Sinne vollends verstört und raubt, sie selbst aber jene himmlische Blüthe zum Sinken in den Erdenstaub beschleunigt, so daß Du hinfort einsam hienieden, verwittert, an Gehirn und Gemüth, auch sie, das herrlichste Weib der Erde, hinfort nicht mehr in der Wirklichkeit schaust. Oder wie? wurdest Du so etwa vom Anschauen ihrer hinweggerissen, von der Verzückung solcher Vision, daß Du nur zu höheren Sinnen gelangt warst, als sie sagten, Du seyest von Sinnen gekommen? daß Du das geistige Aug vielmehr nach innen gewandt hattest, in die esoterische Stille der Ewigkeit, als das äußere sprachlos und kalt in die Welt hinausstarrte? so daß Du also doch noch schautest, als Du völlig gleichgültig geworden, als Du, in den „blinden Sänger,“ den Du einst gedichtet, verwandelt, für diese Erde verloren warst?

Vieles von dem, was Hölderlin noch in demselben Briefe

an Neuffer sagt, um die große Veränderung auszudrücken, welche mit ihm vorgegangen sey, seitdem er Diotimen gesehen, ist mit Skulpturschrift geschrieben, ist wie mit dem Meißel gegraben. So auch der folgende Brief S. 117. Dabei nun ist es die furchtbarste Ironie, die dem Dichter, der aller Ironie entbehrt, hier dennoch begegnet, daß er das sehr bald an sich selbst erfahren soll, und mehr als das wovon er meint, daß er eben auf dem Wege sey sich davor zu schützen, indem er (wie er sich zur Beruhigung einredet), in der völlig entgegengesetzten Richtung von jeder Disharmonie, durch Diotimen die schönsten Fortschritte mache. Denn wenn er gleich am Anfange dieses zweiten Briefes schreibt: „mein Schönheitssinn ist nun vor Störung sicher;" so sollten sehr bald sogar alle seine Sinne gestört werden; und wenn er weiter so rührend fortfährt: „mein Verstand geht in die Schule bei ihr;" (nämlich bei Diotimen) so sollte ihm das auf die Länge nichts helfen, denn er sollte dennoch nur zu bald um all diesen fleißigen Verstand kommen. Dieß ist ein tragödisches Pathos so ächter Art, daß es vielleicht mit dem des antiken Oedipus wetteifern dürfte.

Die nächste Abtheilung des Hölderlinschen Briefwechsels bilden die vermischten Schreiben von und an Hölderlin. S. 131. Hier fesseln uns besonders die Briefe an und einer von Schiller. Wie liebenswürdig ist diese Bescheidenheit Hölderlins, und doch, wie fühlt er auch wieder den Nachdruck seines eigenen Berufs, in einem so überlegenen Freunde sich selbst erkennend. Fast wird er besorgt, sich ganz von dem Zuge eines so mächtigen und ihm gegenüber schon vollendeten Genius hinnehmen zu lassen, statt selbst sich zu einer Welt zu formiren; so daß seine eigene Natur unendliche Liebe spendend von unendlicher Liebe gefaßt beinahe wankt und schwankt, sich dennoch aber vor der andern behauptet, wie von zwei Sternen der eine von kleinerem Durchmesser dennoch so viel Gravitationskraft eigener Rotation hat, um sich nicht bloß von dem andern anziehen zu lassen, sondern auch eine eigene Kreisbewegung zu beschreiben. Auch hier erfährt Hölderlin Schillern gegenüber vielleicht etwas Aehnliches, wie er es in dem „Fragment von Hyperion" S. 231 u. f. in dem Verhältniß

Hyperions zu Meliten schildert. Und wenn wir in dem letzten Briefe, Nürtingen bei Stuttgart, den 2. Juni 1801, an Schiller lesen, daß er wieder daran denkt, sich in Jena an der Universität zu habilitiren, indem es ihn treibt vorzudringen, um sich mit dem was ihn beseelt in der edelsten Weise geltend zu machen, und wenn er doch sichtlich zagt und zweifelt, und sich kümmert und bangt, wie sich seine Zukunft wohl gestalten werde, während er doch nach den höchsten Zielen aus ist, wie er ja nach diesen Zielen Zeit seines Lebens gerungen hat; so muß man hier doch unwillkürlich wieder etwas ungelassen fragen: konnte denn nicht auf der Stelle für einen so außerordentlichen Menschen, für einen so hervorragenden Geist eine Aeußerung von der Gesammtheit oder einem auch äußerlich Bevorzugten, Mächtigen ausgehen, die ihm alle nächsten Hindernisse aus dem Wege geräumt hätte, eine Aeußerung der thatsächlichen Anerkennung des aufstrebenden Genius, eine Aeußerung die dem Einzelnen, Privaten beim besten Willen nicht leicht möglich ist, die aber der Gesammtheit oder dem Mächtigen Pflicht und Ehre seyn sollte? Aber es war damals und ist noch immer etwas Schleichendes, Oberflächliches, Kaltes, Interesseloses im Fortschritte unserer gesellschaftlichen Verhältnisse, wo es auf die Anerkennung des Genius ankommt, was aber in der Regel nicht der Einzelne, sondern die Lauheit, das leicht taxirende Urtheil vieler Individuen zugleich veranlassen.

In Hegels Briefen an Hölderlin ist jeder Ausdruck, wie immer bei Hegel, gerad, bieder, brav, das Praktische für seinen Freund nicht außer Acht lassend, wobei sich denn recht deutlich und warm herausstellt, wen und was alles Hegel in Hölderlin zu besitzen sich bewußt war.

In dem Briefe Hölderlins an Schelling, aus dem Jahre 99, S. 158, wie auch wohl an andern Orten bei unserm Dichter, zumal da wo er spekulativ, wo er abhandelnd wird, ringt zusehends eine unendliche Gedankenfülle mit der Form, so daß daraus auch für den geübteren Leser eine gewisse Unwegsamkeit und Unüberschaulichkeit entsteht. Nun scheint es allerdings in Hölderlin, dem Philosophen, tief angelegt, und bis auf einen Grad sogar gepflegt worden zu seyn, die Ergebnisse seines Denkens in wellengleich auf einander folgenden Wortschichten langsam

heranzuflößen, um dadurch dem Leser das allmählige Entstehen des Hauptresultates zu vergegenwärtigen. Aber es erhebt sich bei Hölderlin alsdann — wie in dem erwähnten Briefe — ungeachtet aller Langsamkeit des Herzens ein Worttumult, durch den dann auch alle Klarheit des Gedankens weggeflößt wird. Man vergleiche nur mit dem Gesagten das sonst so dankenswerthe aber übertiefsinnige Fragment „zum Empedokles" S. 253. — In obigem Briefe an Schelling jedoch scheint der Grund solcher Unbehülflichkeit und Dunkelheit ordentlich die unfreiwillige Besorgniß des Poeten zu seyn, in der Mittheilung an den bereits viel gefeierten Philosophen zu leicht und bloß dichterisch zu erscheinen. Und dennoch erkennt man auch hier (wie vielfach bei Hölderlin) aufs deutlichste die nach sehr verschiedenen Seiten hin begründete Seelenverwandtschaft zwischen Schelling und ihm, worauf wir auch sonst schon hingewiesen haben. Bemerkenswerth ist auch die in obigem Briefe wohl ganz besonders beabsichtigte Hervorhebung des „Genies" und der „Erfahrung" in ihrer absoluten Gegenseitigkeit, wenn man nämlich bedenkt, daß Hölderlin an den Schöpfer der Identitätsphilosophie, der Ineinsbildung des Idealen und Realen schreibt.

Wir gehen jetzt zur Betrachtung der „Jugendgedichte" und des späteren Gedichtes „Patmos" über. Wir können uns hier in Vergleich mit den früheren Dichtungen kurz fassen, was nämlich die Jugendgedichte betrifft. Diese Jugendpoesien Hölderlins stehen im Allgemeinen denen der nachfolgenden Dichterperiode bei weitem nach. In jenen ist der Genius des Dichters noch meistens im Zustande der Verpuppung in die Sangesweisen Anderer, in diesen dagegen wagt er den eigenen Flug, und legt ihn bis zu den höchsten Höhen antiker Welt mit einer Sicherheit und Leichtigkeit zurück, die ihn, wie wir gesehen, unsern trefflichsten Lyrikern, unsern größten, objektivsten Dichtern (zumal, wenn man an den Empedokles denkt), beigesellen.

Gehen wir nun auf die einzelnen dieser Jugendgedichte ein, so zeichnet sich zunächst wohl das an „Keppler" aus (S. 167), durch schöne, feste Geschlossenheit, durch einfache Kraft und Erhabenheit, mit denen hier das deutsche Vaterland gefeiert wird.

— In der Ode „an Thills Grab," wie in manchem andern Gedichte der Art, feiert der Dichter eben so innig die Anhänglichkeit an die Seinigen, wie in seinen Briefen, und es macht in jener Ode besonders einen erheblichen Eindruck, wie er in den vollen Familienstrauß auch die Blume für seinen innigsten Freund Neuffer einzuflechten weiß. — Zeigt sich nun in den ersten dieser poetischen Leistungen, zumal in den Oden, Klopstockscher Geist und Behandlungsweise, so daß des Dichters Eigenthümlichkeit hier noch wenig bemerkbar ist, so tritt uns in dem Gedichte: „Melodie an Lida" S. 171 zuerst die Schillersche Muse entgegen. Wir erkennen sie theils an der Prachtmalerei und Rhetorik der Sprache, theils an dem ächt Schillerschen Refrain am Ende jeder Strophe und besonders am Ende der letzten. — In der Hymne „an die Göttin der Harmonie" markirt sich als eigenthümliche Schönheit des bald noch viel selbstständiger sich entwickelnden Dichters schon die Art, wie er die werdende Schöpfung uns vorführt, die unter Uranias Walten hervorgeht. — Endlich zeichnen wir noch mit Recht das Gedicht: „Einladung" aus, welches ächt Horazische Milde und innige deutsche Gemüthlichkeit athmet. — —

Eine der wunderbarsten, tiefsinnigsten, zum Theil herrlichsten Compositionen aber, die nur je ersonnen worden sind, ist jedenfalls das lyrische Gedicht „Patmos," aus dem Jahre 1803. Es ist eine odische Phantasie, die oft in das Hymnenartige, ja Dithyrambische, und man möchte sogar sagen, oft in das Orgische der äußersten Gesetzlosigkeit überspringt, so daß die außerordentlichen Schönheiten dieses Gedichtes sich freilich bereits in die pfadlose Nacht des Irrsinns verlieren.

Dieses Gedicht Patmos hat darin sein Eigenthümliches ohne gleichen, daß es uns mit derselben Unwiderstehlichkeit seiner Anmuth und Hoheit anzieht, als es uns auch wieder in demselben Grade abstößt, indem es uns plötzlich mit einem unendlichen Grauen erfüllt, wie wenn etwa der Oberkörper einer vollendeten, lebendigen Menschengestalt, eines entzückend schönen Weibes uns den untern Theil plötzlich als ein gespenstisches Ungethüm, schwankend zwischen Fisch und Vogel, enthüllen wollte; so daß hier wirklich, fast noch unendlich nach beiden Seiten hin potenzirt, dasjenige in die Erscheinung tritt, wovor Horaz in seiner poetischen Kunst

bekanntlich aufs speciellste eine Warnung ergehen läßt. Kurz das Gedicht Patmos bildet den entsetzlichen Uebergang von der höchsten Besonnenheit des dichtenden Genius bis zu blind tastendem Wahnsinn desselben, und der Dichter, ein Dante der hier allein möglichen beiden Seelenzustände, von Vernunft und Wahnsinn, stellt sich in diesem herrlich unseligen Produkt selbst den Reisepaß aus, um beide Sphären zu durchwandern, die der Vernünftigen und die der Irren, und siehe da, der Paß ist richtig und nur zu gültig für beide Welten.

Auch in diesem Produkt begegnen wir des Dichters bereits früher angedeuteter Eigenart, die gewöhnlich in seinem kühnen Fluge, hinaus über die Differenz der Geschlechter, auch sprachlich ausklingt, daß er nämlich das Neutrum im Subjekt, von dem er prädicirt, vorwalten läßt. So hier gleich am Anfange: „das Rettende." — Wie das Rettende auch für den unglücklichen Dichter, obwohl nur zum Theil, das Rettende vor dem wildesten Schmerze wird, indem es ihn im Fluge oder vielmehr im Sprunge nach Patmos trägt, so daß das Gedicht also sogleich mit einem salto mortale beginnt, und in Sprüngen sich auch fortbewegt; so spiegelt sich hier das frühere und das letzte Erleben, die Tapferkeit und das Zusammenbrechen des Unglücklichen sprungweise ab, sowohl was sein dichterisches Naturell, was seinen Schmerz über den herbsten Verlust, der ihm zu Theil werden konnte, angeht, als was seinen Geisteszustand überhaupt betrifft, da ja Ideensprünge (Ellipsen) die rhythmischen Füße und Schrittweisen des Wahnsinns und des Dichters zugleich sind, die beide schon deßhalb heilig genannt werden müssen, weil der Wahnsinnige unzurechnungsfähig, und also schuldlos und der Dichter untrüglich ist.

Als hätte es ihn von Bordeaux auf und fortgescheucht, als hätte er es in einem Hellsehen gesehen das ungeheure Ereigniß, das nahe Sterben Diotimens, so kommt er plötzlich 1802 bei seiner Mutter in Nürtingen an, und wie er noch später aus solchen Abgründen des Irrseyns mit allen Mitteln des Geistes sich zu erheben sucht, so ist es auch hier eben die Poesie, der er sich anvertraut, und die hier selbst als „das Rettende" ihn nach Patmos entrückt. Nimmt man diese wunderbare Bedeutung des Gedichtes, welche es durch solches Erleben des Dichters bekommt,

zusammen mit dem eigengearteten Tonspiel, in dem es erklingt; vergleicht man damit die andern Gedichte aus der Zeit der schon ausgebildeten Geistesirre, so kann man sich fast des tragischen Gedankens nicht erwehren, daß, gewisse Bedingungen durch Freiheit vorausgesetzt, jener Irrsinn, jene Wolke des Aethers und Lichtes, die den Dichter aufnahm und als Poesie ihn hier nach Patmos trug, für den ganzen Hölderlin eine Art Nothwendigkeit hatte, und doch, wie bemerkt, nur bedingt nothwendig, durch Freiheit nämlich. So entstand nun dieses ganz eigenthümliche Genre von Poesie, welches bei uns, wenn schon an sich jede wahre Poesie heilig ist, hier eine doppelt heilige Scheu in Anspruch nimmt, weil wir hier zugleich den Kranken, den tief Leidenden zu ehren und zu schonen haben.

Diese Entrückung nach Patmos hat also für den Dichter besonders die Bedeutung — womit wir die eigentliche Grundidee seines Werkes aussprechen — daß seine Natur sich gegen ihre Zerrüttung wehrt, daß der höhere Mensch in ihr gegen das Zusammenbrechen des niederen mit dem höchsten Schwunge reagirt, daß der Dichter, verfolgt von Schmerz und Wahnsinn, gefoltert von der Vorstellung einer unendlichen Zeit, in der er so fortbestehen solle, wie er jetzt besteht, sich mit Johannes, dem Verfasser der Offenbarung, nach Patmos flüchtet, um das Ende aller Zeiten, deren jede ihm unerträglich geworden ist, zu schauen, die letzten Dinge, die Schöpfung gleichsam der Ewigkeit, deren er schon in der Zeit, als dem treibenden Keime ihres Anwachsens, inne geworden, der Zeit, welche da ausläuft in das erhabene Finale der Schrift: „Ja ich komme bald," wie die Schöpfung der Zeit beginnt mit der erhabenen Eröffnung: „es werde Licht und es ward Licht!" — Daß der Dichter bei diesem, vielleicht ihm stets unbewußt gebliebenen Grundmotiv zu seinem Gedicht, bei dieser Grundanschauung desselben keineswegs ausdauert, obwohl er sie oft in der vortrefflichsten Weise ausführt, darüber dürfen wir uns nach dem, was wir vorausgeschickt haben, eben nicht wundern.

Verbietet uns nun schon der Raum unseres Buches, bei dem Einzelnen zu verweilen, wie wir ja auch keineswegs einen

vollständigen Commentar zu Hölderlin geben wollen, so dürfte es doch zweckmäßig seyn, nur die erste Strophe des Gedichtes Patmos einmal näher in Betracht zu ziehen, um daran ein für allemal zu zeigen, wie wunderbar richtig und tief zusammenhängend der Dichter immer noch spricht, wie sicher die Muse ihn leitet, wie weite, erhebende Durchsichten sie im Geklippe dieses unwirthlichen Weges ihm erschließt, und wie da unter ihrem Tritt die klarsten, labendsten Quellen des Gedankens aufsprudeln, wo mancher Denkscheue vielleicht schon über gänzlichen Mangel an Klarheit des Sinnes klagt.

„Nah ist
Und schwer zu fassen der Gott.
Wo aber Gefahr ist, wächst
Das Rettende auch.
In Klüften,
Im Finstern wohnen
Die Adler, und furchtlos gehen
Die Söhne der Alpen über den Abgrund weg
Auf leicht gebauten Brücken.
Drum, da gehäuft sind rings
Die Gipfel der Zeit
Und die Liebsten nahe wohnen auf
Getrenntesten Bergen,
So gibt unschuldig Wasser,
O, Fittige gib uns treusten Sinnes
Hinüber zu gehn und wieder zu kehren!“

Wie man an der heiligen Schrift mit Recht ihre Erhabenheit und Kindlichkeit, ihren Gedankenflug und ihren Volkston zugleich bewundert hat, so ist es überhaupt eine Eigenthümlichkeit der reinsten Hoheit wie der vollendetsten Schönheit, daß sich die ihnen entsprechenden Erscheinungen, aber auch ihre Urtypen im Einfachsten in der Natur, in der Kindheit, im Volke nachweisen lassen. So finden sich im Volke Gestalten, die all den Liebreiz hauchen und all die Haltung zeigen, welche uns in der Kunst entzücken. So findet das Höchste und Tiefste, was Dichter und Philosoph uns verkünden mögen, in der Regel in irgend einem Sprichworte des Volkes sich vor, und beide Aussageweisen enthalten dieselbe Wahrheit, vereinigen sich oft auch in dem ähnlich scharfen Treffpunkte der Form.

„Nah ist und schwer zu fassen der Gott.“ Wenn etwas Unerhörtes geschieht, wenn die stärksten Prüfungen über den Menschen ergehen, wenn der herbste Verlust ihn trifft, so lehrt ihn das Volk, welches der stehende Chor für jeden Einzelnen im Drama des Lebens ist, nicht daß er verzweifeln solle; nein, das Volk citirt ihm vielmehr den herrlichen Spruch Gottes Wege sind unergründlich, oder auch etwa: der Mensch denkt, Gott lenkt. Also — Gott lenkt doch; dieß ist seine Nähe, die auch der Dichter oben in der Unergründlichkeit der Geschicke von Gott aussagt. Und wir müssen es Hölderlin, da wir aus sittlichen wie religiösen Principien nicht anders können, hoch aufnehmen, daß er in allem tragischen Geschehen, das über ihn kam, dennoch aushielt; daß er lieber den Wahnsinn über sich einbrechen ließ, als daß er den Selbstmord hätte wählen mögen, denn dieser ist und bleibt trotz aller modernen Ausflucht eine Feigheit und ein Frevel zugleich, ein Frevel welcher der Consequenz nach das ganze Weltgebäude der Pflicht und der Liebe in die Luft zu sprengen unternimmt, freilich aber nur sich in die Luft zu sprengen vermag, eine Handlung die, wo sie mit Besonnenheit ausgeübt wird, außer der Lieblosigkeit immer darin zugleich dennoch Schwachköpfigkeit ist, daß sie gar nicht wissen kann, welche Folgen aus ihrem Unternehmen für den Handelnden selbst entstehen können, und noch dazu Folgen welche der Handelnde dann nicht mehr wegzuschaffen im Stande seyn dürfte.

Also „nah ist“ immer, wenn auch „schwer zu fassen der Gott.“ Aber gerade mit der Gefahr steigert sich auch die Erlösung von ihr. O felix culpa, quae dedisti talem redemtorem, oder wie der Spruch des Volkes wieder sagt: wenn die Noth am größten ist, dann ist die Hülfe am nächsten. In der Gefahr, wenn sie in der rechten Art bestanden wird, setzt sich eine neue Triebkraft, ein neuer Lebensgeist ab, welcher das Wachsthum beschleunigt, und zwar nach einem Gesetz der Geschichte des Geistes, welches der Geist Gottes selber ist, den der Dichter hier wieder nach der Neigung, die wir an ihm kennen, also nicht aus pantheistischem Tik, sondern aus innigster Sehnsucht nach dem All, neutral als „das Rettende“ ausdrückt, obwohl er das All in dem eigentlichen Denken sehr wohl in Gott und nur in Gott zur Einsicht sich bringt. Daher: „wo aber

Gefahr ist, wächst das Rettende auch." Der Genius im höchsten, heiligsten Sinne ist im Grunde, oder vielmehr seinem Ursprunge nach, auch dieser allwaltende Gott, wie er sich des Würdigen bemächtigt und ihn sicher führt. Der vom Genius beseelte reflektirt nicht, er skeptisirt auch nicht, er zagt nicht, er fürchtet nicht, er handelt ohne Reflexion, ganz so wie die Kinder sich äußern, er steht und geht, er sinnt und thut weil er ist, der er ist, weil er nicht anders sich kund geben kann. Dennoch aber befindet er sich immerdar im unmittelbaren Contakt mit der entschiedensten Sicherheit. Er fürchtet nicht zu straucheln, darum strauchelt er auch nicht. Selbst im krankhaft Dämonischen schattet sich dieses ab, im Gange des Nachtwandlers; sogar im thierischen Bereiche findet es sich vor, in der Sicherheit des Instinkts. Seine höchste Manifestation erreicht dieses Gesetz aber da, wo der Genius den Auserlesenen durch alle Tiefen hindurch und wiederum hinauf zu den höchsten Höhen, durch Finsterniß zum Lichte hindurch führt, wo der vom Genius Beseelte wieder, im höchsten Sinne, wie der Kinder eines geworden ist, wie denn alle Schöpferkraft, und zwar die des Künstlers vorzugsweise, auf dem Glauben und auf der Naivetät beruht, was sich aber besonders großartig in der Wiedergeburt des sittlichen oder des religiösen Menschen geltend macht.

Selbst „in Klüften, im Finstern wohnen die Adler," während es doch sonst im Finstern unheimlich ist, „und furchtlos gehen die Söhne der Alpen über den Abgrund weg auf leicht gebauten Brücken," weil sie mit dem Gebirge gleichsam Eins sind, wie der Schiffer mit dem Meere, wie der Säugling mit der Mutter Eins ist; sie sehen so zu sagen den Abgrund nicht einmal, der unter ihren Füßen gähnt, darum stürzen sie auch nicht hinunter. Zerklüftet wie das Leben nun ist, zerrissen von Klippe und Schlucht, von Fels und Absturz, ewig wechselnd mit der Tiefe des Leidens und mit seliger Erhebung sehen wir oft selbst die Freunde, die Geliebtesten, die einander ganz nahe gekommen scheinen, in Gesinnung und Handlung, in Liebe und Treue, in Sympathien fürs Gute und Rechte, für Schönheit und Wahrheit, vor allem für Gott, und es nicht bloß scheinen, sondern es in bestimmten Beziehungen auch sind; wir sehen sie dennoch oft plötzlich weit auseinander gerückt, äußerlich nun gar durch

den Wechsel, den ewigen Fluß alles Irdischen, durch die Dimensionen des Raumes und der Zeit, durch die Katastrophen von Leben und Tod, aber auch innerlich und zwar oft eben so plötzlich durch Grundsätze, durch neu gewonnene Ansichten und Einsichten, durch Mißverständnisse, durch Uebereilungen, durch Leichtfertigkeiten, durch die ganze Differenz der individuellen Auffassung; so daß jeder sich noch auf ein Anderes, Festes, Unwandelbares zu richten hat, auf ein Zuverlässigeres als Menschen einander gewähren und je gewähren können. Denn es ist wohl zu erwägen, dieselbe Illusion nach welcher die Gipfel des Gebirgs einander ganz nahe zu seyn scheinen, von einem gewissen Punkt aus gesehen, die aber weit auseinander liegen, wenn wir näher treten, dieselbe Illusion findet unter Menschen oft statt. Kurz, auch das Leben ist schwer zu passiren wie das Gebirg; darum nach Erquickung lechzet der Wanderer auf Pfaden solcher Beschaffenheit; Wasser erquickt vor allem, bei der Hitze des Tages und der Mühe des Wegs, Wasser reinigt aber auch, weil es selbst rein ist; wer aber rein ist, der ist unschuldig; daher kann man auch sagen unschuldiges Wasser wie man reines Wasser sagt. Der Mensch, der die Lebenswanderung obiger Art bestehen, der nicht ermüden will, muß rein, muß unschuldig seyn, sonst muß er unterliegen. Jeder aber kann rein und unschuldig werden, wie jeder zwar aufhören muß ein Kind zu seyn, und es doch wieder werden kann und soll. „Wer das Wasser trinken wird, das ich ihm gebe, den wird ewiglich nicht dürsten; sondern das Wasser, das ich ihm geben werde, das wird in ihm ein Brunn des Wassers werden, das in das ewige Leben quillet.“ Und: „werdet wie die Kindlein!“

„Drum da gehäuft sind rings die Gipfel der Zeit und die Liebsten nahe wohnen auf getrenntesten Bergen, so gib unschuldig Wasser.“ Der Reine, der Unschuldige ist gerade der Kräftigste. Die Fittiche wachsen ihm unter dem Thaue der Nacht, unter den Sternen, deren Höhe er erreichen soll. Soll aber die höchste Höhe erreicht werden, so muß der, welcher den Flug unternimmt, in der Bewegung ausharren, denn alles Fliegen ist eine stetige Bewegung; es gibt in ihr keinen Ruhepunkt. „O, Fittige gib uns treusten Sinns hinüber zu gehn und wieder zu kehren!“ Ist dieses Jenseits das Jenseits in Betreff der

Fortdauer nach dem Tode, also das Jenseits des Erdenlebens? und drückt sich hier die Sehnsucht aus, Diotimen im Jenseits zu erreichen? Es scheint fast nicht, wenigstens gewiß nicht allein, wenigstens soll das Gehen ins Jenseits hier gewiß nicht bloß das physische Sterben seyn. Auch soll damit nicht das eine Moment des Gegensatzes ausschließlich erreicht werden, sondern die Vertiefung ins Jenseits, oder vielmehr die Erhebung zu ihm ist hier vielmehr die Innewerdung des Alls als eines Ganzen, indem für den Geist, wenn er nur wirklich das All denkt, keine Trennung ist, so daß daher auch wieder die Rückkehr ins Diesseits erfolgt. Auch könnte sehr wohl, ohne daß der Sinn abgeschwächt würde, unter dem Gehen ins Jenseits vom Dichter nur die Entrückung nach Patmos gemeint seyn, nach Patmos, wo eben der apokalyptische Gesichtspunkt für das Ganze der Geschichte genommen, ja die Enthüllung des Universums geschaut werden soll, wie denn auch gleich das nächstfolgende des Gedichts für eine solche Auffassung spricht. Die Amphibolie tritt überhaupt häufig in dieser Dichtung Patmos ein, und es ist keineswegs immer nur der Doppelsinn, vielmehr der drei- und der vierfache Sinn ist in diesem so merkwürdigen, mehrfach schon von der tiefsten Melancholie umschatteten Produkt völlig ordnungsgemäß und nicht selten von außerordentlicher Schönheit begleitet.

Mit den Worten: „so sprach ich" beginnt nun eine Schilderung im erhabensten Odenschwunge, die uns in eine völlig andere Welt versetzt, als die bloß im Sonnenlichte des Tages gesehene. Wie die Wirklichkeit: Stadt, Land, Fels, Wald, Himmel, Gewölk, Baum, Thier, Mensch, alles und jedes im Mondlicht oder im Wasserspiegel anders erscheint als in der Tagesbeleuchtung oder in der Oberwelt, körperlich und doch weich, gegenständlich und doch in einem eigenen Schmelz, fast geisterhaft aufgelöst in leisere Umrisse und Tinten, und zwar schon nach der Fläche, der Breite zu, wie gebadet vom Thaue einer milderen Schönheit, nach der äußersten Grenze dagegen vollends luftig umbortet; also erscheint uns alles und jedes in der Region, in welche uns der Dichter jetzt einführt (wie denn Aehnliches auch von vielen Gedichten aus der Periode des eigentlichen Irrsinns gilt). Welche Lichter, welche Verklärung dieß!

Wie weich und traumhaft, wie selig verschwimmend nach den Höhen zu, und doch alles wieder nach den mittleren Grundpartien in brennenden Farben, in hellenischen Tinten, in stehend klaren und doch nur leicht skizzirten Umrissen! Die hervortretenden Partien des Gedichtes Patmos erscheinen uns wie die Gebirge des Mondes, wenn man sie durch ein Fernrohr besonders gegen Morgen und zwar noch völlig vor der Dämmerung des Tages beachtet, und zwar da, wo sie in die Partie der dunkeln Mondseite hinausragen und in tausend und wieder tausend silberschmelzartigen Säumen sich brechen und auflockern wie ein luftiger Schaum, wie eine plötzlich stehen gebliebene Wellenbrandung, aber krystallinisch durchsichtig.

Bei dieser Gelegenheit erlauben wir uns die Bemerkung, daß wohl hinter „Zeug" kein Punkt stehen könne, sondern ein Komma stehen müsse.

Es ist einem, wenn man sich nun von hier aus weiter in das Gedicht vertieft, wie wenn man träumt, aber es ist ein himmlischer, süßer Traum, es sind dieselben Gegenstände, Personen, die uns alle Tage in der Wirklichkeit der Natur und Geschichte auch begegnen, hier jedoch sind sie idealischer, geisterregter, hier sind sie sanfter, versöhnender, höher gestimmt, von reinerer Schönheit erfüllt. Es ist als wär' alles, was uns der Dichter hier gibt, Licht, Nordlicht und rosige Eos von Hellas zugleich oder auch kometarische Bildung, so daß wir durch all das Feste, körperhaft und kernhaft nur Scheinende, wieder Gegenstände, Blumen und Blüthen, Wälder und Hügel, Thiere und Menschen, ja neue Gestirne hindurch erblicken. Es ist alles und jedes transparent. Wir können, wie lieblich und anmuthig und hell umgrenzt uns der Dichter alles auch objektiv hinstellt — fast oft wieder plastisch, wie im Empedokles — dennoch nichts Festes greifen, nichts Körperhaftes tasten, es gleitet alles wie Goldwasser durch unsere Finger, wir können durch alles hindurch, nichts leistet Widerstand, alles ist elastisch, absolut durchdringlich. Wir langen oft zu — so groß ist die Täuschung! — um wegzuräumen und uns Bahn zu machen, und nichts ist da was sich hier wegräumen ließe, alles macht ungeachtet der „unzugangbaren Wände" von selbst Platz; so daß wir uns nach allen Richtungen hin wie in einem weichen Fluthenbett ausdehnen. Wie

Kometen der Erde so nahe kommen können, daß sich die Erde in ihrem Schweife befindet, den wir, indem er so herangerückt ist und sich um uns gelegt hat, nicht mehr sehen; so wirft der Dichter in diesem Gedichte Patmos den excentrischen Strahlenregen seiner Phantasie leicht und weich wie Mondlicht holdester Art über uns hin, daß wir in dieser Atmosphäre zwar schauen und uns bewegen, aber für den Augenblick gar nicht wissen wie uns geschieht, so daß wir in uns auch gar nichts mehr spüren von Lungen oder von irgend welcher Körperthätigkeit außer der des Gesichts und der Bewegung.

So sind wir also jezt auf Patmos, wo Gastfreundschaft wohnt und zartestes Mitgefühl mit allen Leiden, mit allen Verlusten, die wir erlitten haben. Auch Johannes, der Apokalyptiker, erfuhr das, der um den Herrlichsten trauerte, den je die Erde trug. Die ganze Welttheodicee durch das Christenthum ist hier von dem Dichter, der sonst wenig oder gar keine Worte über das Christenthum macht, mit meisterhaften Zügen hingehaucht worden. Wie nun auch der Dichter mit uns auf Patmos angelangt ist, so weiß er sehr wohl, wessen er hier zu gewärtigen hat. Er kam klagend um Diotimen an, er suchte sie überall und sucht sie also auch hier. — So schildert, ihr Dichter alle, uns andere Welten und Welttheile, wie dieser Dichter es thut, in so einfachen Worten und Wendungen, und ihr gebt uns mehr, als der größte Aufwand zu geben vermöchte! — Obwohl aber Hölderlin auch hier so wenig Mittel in Bewegung sezt, so weiß er dennoch in seiner bekannten Weise die antike Form ins Moderne umzuschmelzen, ohne sie deßhalb zu zerstören, und weiß hier wieder in und mit dem Plastischen auch das Musikalische zu geben. So hören wir denn auch in diesem Gedicht, durch die seltsame Magie seiner Sprache hervorgerufen, mitten auf Patmos wieder die Luftmusik Ceylons, deren wir schon, irren wir nicht, an einer andern Stelle gedachten.

Aber wir kommen noch einmal auf das Christenthum zurück, denn es ist zu merkwürdig, wie hier der griechische Hölderlin — und fast das einzigemal — das christliche Element und Reich Gottes in vortrefflicher, dem ganzen sonstigen Charakter des Gedichts Patmos entsprechender Weise hineinbringt, indem er Christi und des Johannes, ohne ihre Namen zu nennen, mit wärmster

Innigkeit gedenkt, des Johannes, von dem man bekanntlich vermuthet, daß er auf Patmos, auch sehnsuchtsvoll, wie in unserem ganzen Gedicht die Sehnsucht durchklingt, seinen Herrn und die Zukunft der Welt, die Vollendung derselben, gefeiert, so wie hier auch das Buch der Offenbarung verfaßt habe.

Die Einzigkeit Christi in der ganzen Geschichte, die Unvergleichlichkeit seines ganzen Wesens, der Totalzweck seines Kommens und Gehens, dasjenige, worin Er und allein Er der Erlöser der Welt ist, das alles ist hier mit dem wunderbar tiefsinnigen Epitheton: „der Gewittertragende“ (dem dann noch das Prädikat: „der Freudigste“ folgt), von demselben Dichter, der sonst bei den alten Griechen am liebsten verweilte, so gewaltig wiedergegeben worden, daß nichts anderes, dem ähnliches dafür erfunden werden mag.

Ist doch das Gewitter der erhabene Läuterungsproceß der Erdatmosphäre, das Phänomen, in dem der Himmel mit seinem Segen, wenn auch zum Schrecken für viele, ja auf dem Blitze des Todes zur Erde kommt, um auch die Erde zu reinigen, zu erquicken, sie wiederzuschaffen, sie zu befruchten, wie es ja auch — um diese Wiedergeburt, diesen Läuterungs- und Wiederherstellungsproceß in unendlich erhöhterem Grade für den Geist auszudrücken — heißt: „das Himmelreich ist nahe herbei kommen.“ Aber nicht bloß so ist Christus „der Gewittertragende,“ daß er das Gewitter uns zuträgt, daß er es uns bloß bringt; er trägt es auch für uns, wie er ja das Lamm genannt wird, welches der Welt Sünden trägt. Er wendet jenes Gewitter, wiefern es das stets kommende und das einst noch mehr als jetzt kommende Weltgericht ist, vor dem keiner bestehen könnte, von uns ab, wenn wir zu ihm in der rechten Weise uns halten; er ist auch in so fern der Gewittertragende, als er den Blitz des göttlichen Zorns, der uns treffen und zu ewigem Tode tödten könnte, von uns ableitet. Er ist der Phosphoros, denn er nennt sich selbst „das Licht der Welt,“ er ist die Inkarnation des Guten im geraden Gegensatze zu dem Lucifer, wenn man das Personbildende des Bösen darunter versteht. Mit einfachem Worte: der Gewittertragende ist derjenige, welcher das Weltgericht für uns erfährt, der es von uns hinweglenkt, denn, wen Christus richtet, der ist schon gerichtet. Diese ganze Erlösungstheorie des

Christenthums, welche so unendlich ideenreich und gleich ergiebig für die Wissenschaft, die Kunst und das Leben ist, diese Erlösungstheorie, wie sie die moderne Zeit so vielfach verkannt und verflüchtigt hat, während jene Theorie dennoch den Hauptnerv des Christenthums bildet, gibt der antike Hölderlin hier reichhaltig und treffend kund in dem Worte: „der Gewittertragende."

Wir deuteten schon einmal darauf hin, wie Hölderlin, besonders da wo er mehr die Lichtnatur seines Wesens und weniger den Aether desselben in seinen Darstellungen walten läßt, vorzugsweise die Verklärung alles Leiblichen, Sinnlichen, zu veranschaulichen verstehe; wie solche Verklärung auch der Grundcharakter des Romans Hyperion ist, und wie sie in der Auferstehungslehre des neuen Testaments ganz besonders hervorragt, zumal an jener Stelle, wo Jesus den Zweien auf dem Wege nach Emmahus erscheint, wie uns der Evangelist Lucas berichtet. Solch ein verklärendes Licht der Darstellung ist nun auch über das ganze Gedicht Patmos ausgegossen, jenem Lichte vergleichbar, von dem es in der heiligen Schrift heißt, ihr Antlitz leuchtete wie das der Sonne oder das des Mondes, oder wenn gesagt wird: „und seine Gestalt war wie der Blitz, und sein Kleid weiß als der Schnee." Matth. 28, 3, entsprechend dem Lichte, in welches auch die ganze Offenbarung Johannis getaucht ist, nur daß alle die ähnlichen Lichttöne bei Hölderlin, wie es fast nie bei ihm ausbleibt, dennoch wieder antik nüancirt sind. Auch in dieser Hinsicht ist Hölderlin mit Novalis zu vergleichen, besonders aber, was das ganze Gedicht Patmos betrifft, zumal wenn man bei Hardenberg die Hymne auf das Abendmahl sich vergegenwärtigt, und den fünften Hymnus an die Nacht, da wo er auf die christliche Zeit, auf die Ausgießung des heiligen Geistes eingeht, nur daß bei Novalis doch immer wieder das Romantische das vorwiegende Element ist.

Dieser großen Kunst Hölderlins, in der sprachlichen Darstellung die Lichtnatur walten, die Gedanken, die Gestalten sich selbst klar machen zu lassen, gelingt es denn auch in dem Grade, in dem weiteren Verlaufe des Gedichts Patmos die Flammen einer neuen und letzten Offenbarung, das Ausströmen des heiligen Geistes über die Jünger, gleichsam das noch einmal wiederkommende Weltgewitter mit den tausend feurigen Zungen seiner

zuckenden Blitze und dem Donner, dessen potenzirte Sprache in alle Länder und unter alle Völker hallt und den Herrn verkündet, auch für die Poesie zu ächt künstlerischem Ausdruck zu bringen; gewiß ein höchst bedenkliches Problem selbst für den Dichter, dem es aber dennoch, wie gesagt, hier verliehen ist, das Alles und noch manches Danebenliegende und so Bedeutungsvolle aufs schönste uns zu vergegenwärtigen. Zu diesem letzten zählen wir die skizzenhafte Andeutung, daß es oft sogar da, wo Pflicht und Liebe ohne gleichen treiben, dennoch dem Menschen, wie er von Natur ist, schwer wird, sein Hergebrachtes, seine Seßhaftigkeit in alten Vorurtheilen zu verlassen, um einem Heiligeren, der noch dazu selbst schon dem Leibe nach von hinnen gegangen ist, im Geiste zu folgen, aber auch in alle Länder und unter alle Völker zu gehen, um das Evangelium zu verkündigen und zu taufen: „doch furchtbar ist, wie da und dort unendlich hin zerstreut das Lebende Gott. Denn schon das Angesicht der theuern Freunde zu lassen, und fernhin über die Berge zu gehn allein, ist zwiefach —." Hier umnachtet sich plötzlich um etwas die Strophe des herrlichen Gedichts, wie auch eine Stelle in der vorigen bereits dunkel ist, und wohl später wiederholentlich manches andere, obgleich man überall einzelnes Schöne und Tiefe herausahnt, und obgleich dieß apokalyptische Helldunkel, flüchtig über den hellen Tiefgrund hinwegspielend, wie wenn ein Wolkenschatten im Fluge über die Heide jagt, der Grundton dieser ganzen Ode ist. — Worauf zum Beispiel soll wohl das Wörtchen „es" gehen, in der Strophe, welche anfängt: „Jetzt, da er, scheidend," in dem Zusammenhange: „denn wiederkommen sollt' es zu rechter Zeit?" soll man sich aus „Sonne" und „Tag" Licht heraus suppliren? so daß „es" für Licht hier wieder das Hölderlin so beliebte, neutrale Totalsubjekt wäre? So dunkelt es auch gleich wieder im folgenden sehr, von: „nicht wär' es gut" bis: „lebendige Bilder." Aber wie herrlich leuchtet es auch schon wieder im folgenden auf — so daß das ganze Gedicht selbst jene wetterleuchtende, gewittertragende, zwischen Tag und Nacht wechselnde, elektrische Beschaffenheit hat — freilich, um sich bald immer aufs Neue stellenweise, bis zu völliger Unverständlichkeit, zu verdunkeln. Zu den erwähnten, besonders inhaltreichen Nebenpartien des Gedichts rechnen wir aber ferner die Andeutung im

folgenden, daß, indem so zu sagen die ganze Reihe der Offenbarungen mit der glorreichsten von allen äußerlich plötzlich aufhöre, daß nun durch die Jahrhunderte hindurch ein lautloses Schweigen herrsche, ein sprachlos vor sich gehender Naturproceß eintrete, ein Schweigen des Universums, dessen uneigentliche Sprache zwar auch mit Ehrfurcht erfüllt, welches Schweigen aber dennoch bei aller Erhabenheit oft für das sehnsüchtige Menschenherz so qualvoll ist. Dennoch aber darf nicht geläugnet werden, daß auch dieses Phänomen einer schweigenden Schöpfung für den Geist, wenn er auf die ganze Tiefe des Denkens eingeht, eine fortgesetzte Offenbarung wird, die sich ja überhaupt nur fortsetzt, indem sie schon vollendet ist, wie ja das Reich Gottes wahrhaft auch nur dann kommt, und zwar immer mehr kommt, wenn es schon da ist, wie der Dichter denn auch selbst darüber Aufschluß gibt:

„Wenn aber stirbt alsdann,
An dem am meisten
Die Schönheit hing, daß an der Gestalt
Ein Wunder war, und die Himmlischen gedeutet
Auf ihn, und wenn, ein Räthsel ewig für einander,
Sie sich nicht fassen können
Einander, die zusammen lebten
Im Gedächtniß, und nicht den Sand nur oder
Die Weiden es hinwegnimmt und die Tempel
Ergreift, wenn die Ehre
Des Halbgotts und der Seinen
Verweht und selber sein Angesicht
Der Höchste wendet
Darob, daß nirgend ein
Unsterbliches am Himmel zu sehen ist oder
Auf grüner Erde was ist dieß?
Es ist der Wurf des Sämanns, wenn er faßt.“ u. s. w.

Daher auch die Krisis des Weltgerichts, welche eintritt, und worin auch die Antwort auf die Frage nach dem Grunde jenes Schweigens liegt. „Ans Ende kommt das Korn.“ Die volle Antwort aber findet sich in den erhabenen Worten, welche den triumphirenden Christus, als den Sieger über alle seine Feinde, deren „Werk zu Ende geht,“ zur Anschauung bringen, indem es heißt:

„Wenn nämlich höher gehet himmlischer
Triumphgang, wird genannt, der Sonne gleich
Von Starken, der frohlockende Sohn des Höchsten,

(während jetzt gerade die starken Geister ihn oft läugnen, und dagegen die schwachen ihn nennen),

> Ein Losungszeichen, und hier ist der Stab
> Des Gesanges, niederwinkend,
> Denn nichts ist gemein. Die Todten wecket
> Er auf, die nicht gefangen, nicht
> Vom Rohen sind."

Es wäre höchst wünschenswerth, daß in einer Monographie ein in alle Einzelnheiten tiefer eingehender Commentar des Gedichtes Patmos von jemanden gegeben würde, da dieses Gedicht größtentheils völlig zu enträthseln ist, und neben den seltensten Schönheiten die reichhaltigsten Wahrheiten aufschließt, die nach allen Richtungen des geistigen Universums hin ihre Anwendung leiden, und es beweisen, wie deutlich der antike Hölderlin die Universalität des Christenthums weniger erkannt als vielmehr dichterisch geschaut hat. So daß man hier mit besonderem Bezuge auf die späteren Gedichte aus der eigentlichen Periode des Irrsinns wohl sagen dürfte: Gott spricht nicht bloß aus dem Munde der Unmündigen, er spricht oft auch aus dem Munde der Wahnsinnigen, während die Verständigen die Aufgeklärten nicht selten so superklug und erleuchtet, und darum so thöricht vor Gott sind, daß er es verschmähet sie zu seinen Organen zu wählen.

Weiter hätten wir für die oben bezeichnete Abtheilung noch der beiden Fragmente in Kurzem zu erwähnen, welche uns in dem Abschnitte: „Prosaisches" von dem Herausgeber dankenswerth geboten werden. Das erste ist das „Fragment von Hyperion," aus dem Jahre 1794, das andere: „Grund zum Empedokles," ebenfalls nur Bruchstück.

Was das in der Gesammtausgabe der Hölderlinschen Werke mitgetheilte Fragment zum Hyperion betrifft, so ist es noch nicht der erste Anfang des Romans, sondern es findet sich, wie wir ebenfalls durch den Herausgeber erfahren, noch ein anderes „unvollständiges Ueberbleibsel" vor, „eine Schilderung der Knabenjahre, wo Hyperion mit ziemlicher Weitläufigkeit erzählt, wie er sich einst seine kindische Sehnsucht zu befriedigen, heimlich in der

Nacht zu einem Bilde der Panagia, der griechischen Madonna geschlichen und es inbrünstig geküßt habe." So daß wir auch hier ausnahmsweise bei Hölderlin eine Hinneigung des Antiken zum Christlichen wahrnehmen. „Nach der ursprünglichen Anlage" fährt der Herausgeber fort, „sollte der Gang der Handlung effektreicher, verwickelter, überhaupt romanmäßiger werden, aber der überwallende lyrische Reichthum des Dichters sträubte sich dagegen und die Ausführung eines solchen Planes wurde nie versucht." Vielleicht wäre für diese erste Bearbeitung Panagia dasselbe geworden, was in dem zu betrachtenden Fragment Melita, was in dem eigentlichen Roman Diotima ist, so daß nun zuletzt doch die griechische Natur in ihrem Bedürfniß nach bestimmter Gestaltung den Sieg davon trug und einer Gestalt den Vorzug gab, welche uns ja auch aus der eigentlichen Geschichte Griechenlands bekannt ist.

Bemerkenswerth dürfte nun seyn, daß das Fragment Hyperion mit einer ähnlichen, wenn auch bei weitem nicht so ausgeführten und scharfen Polemik, und zwar wahrscheinlich auch gegen die Deutschen gerichtet, beginnt, wie der Roman Hyperion damit schließt. Hyperion, der die Briefe des Fragments schreibt, scheint eben aus Deutschland gekommen zu seyn. Denn das Fragment beginnt in einem Briefe an Bellarmin, aus Zante datirt: „Ich will nun wieder in mein Ionien zurück: umsonst hab ich mein Vaterland verlassen und Wahrheit gesucht. Wie konnten auch Worte meiner durstenden Seele genügen? Worte fand ich überall; Wolken und keine Juno." So könnten hier die Worte des Fragments: „ich will nun wieder in mein Ionien zurück" der Stelle am Ende des Romans entsprechen, wo es heißt: „Ich wollte nun aus Deutschland wieder fort. Ich suchte unter diesem Volke nichts mehr, ich war genug gekränkt von unerbittlichen Beleidigungen, wollte nicht, daß meine Seele vollends unter solchen Menschen sich verblute."

So ist es aber auch ferner am Ende des Romans, wie am Anfange des Fragments, der Frühling, welcher Hyperion noch allein wieder so mächtig faßt und erquickt, daß er nicht nach den traurigen Erfahrungen die er gemacht, an der Welt und an sich selbst irre wird. Und so könnte es denn dem gemäß sogar den starken Anschein bekommen, als sey das Fragment

Hyperion eine Fortsetzung des Romans, wenn sich nicht in dem weiteren Fortgange des Bruchstücks Gründe dagegen fänden, und wenn nicht dasselbe Fragment auch eben einer früheren Zeit angehörte, denn es ist aus dem Jahre 94, da es doch auch nicht wahrscheinlich befunden werden dürfte, daß Hölderlin den dem Inhalte nach späteren Theil des Werkes der Zeit nach sollte früher gearbeitet haben, als den dem Inhalte nach ersten, wenigstens als den Anfang des Romans. Wir haben demnach das Fragment Hyperion als ein Theil-Ganzes für sich zu nehmen, als die Art, wie Hölderlin ursprünglich seinen Gegenstand zu bearbeiten gedachte, und eben auch in dem Vorliegenden bearbeitet hat.

Vergleicht man nun aber was die Art der Durchführung betrifft, das Fragment mit dem Roman, so ist allerdings eine größere Reife auch in der Kunst der Behandlung dem Romane zuzusprechen. Es herrscht in dem Fragmente eine größere Willkür der Ausführung, es schweift darin das jugendliche Feuer der Phantasie, der Leidenschaft, nach den verschiedensten Richtungen hin ab, obwohl es hie und da zu einer plastischen Verdichtung ansetzt, wie zum Beispiel in der Feier Homers, die aber schnell wieder aus der ruhigen heitern Gestaltung in eine ungemessene Wehmuth und Sehnsucht ätherisch verklingt. Man könnte daher meinen, daß Hölderlin in dem Fragment mehr unmittelbar seine eigene Jünglingsperiode, wenn auch an Hyperion stets anknüpfend mit all ihrem Wohl und Weh, mit all ihren Idolen und Schmerzen zu verarbeiten sich vorgesetzt habe, während es im Roman schon der objektivere Vorwurf ist, solch jugendliches Gähren und Toben bis auf alle Hinfälligkeiten seines Helden, durch die Macht des Pathos herbeigeführt, aber auch durch Handlung zum Theil wieder gut gemacht, wenigstens der Absicht nach vorherrschend an einem andern, also mittelbar zu entwickeln. Dann wäre der fortschreitende Zusammenhang zwischen den drei Bearbeitungsweisen dieser, daß in der ersten mehr das früheste eigentlich noch knabenhafte Empfinden, Aufglühen zum Jünglinge und ein gewisses Schwärmen dargestellt würde; im Fragment die eigentliche unmittelbare Jünglingsperiode Hölderlins selbst, mit ihrer Sehnsucht nach Griechenland, mit allen ihren noch unerfüllten Idealen; im Roman endlich mittelbar das

alles, und mehr noch als das, nämlich das Uebergehen des Jünglings zum Manne, aber als Walten des Schicksals bis zu tragischer Vollendung des Eremiten in Griechenland, Hyperions selbst.

Wenn nun Hölderlin am Anfange des Fragments sich in dem Briefe Hyperions entschieden von demjenigen lossagt, was bloß in der Mitte schwebt zwischen Etwas und Nichts, so drückt der Dichter damit aufs schönste nach zwei Seiten hin sein eigenstes Wesen aus, das darin die künstlerische, antike Natur aufs deutlichste verräth, daß es aus dem Unbestimmten, „Wesenlosen“ zur fertigen Gestalt vorwärts dringt; wie wir ja auch gesehen haben, daß der Dichter dieses Ziel fast durchweg im Empedokles erreicht, wenn auch allerdings behauptet werden muß, daß er im Hyperion, dem Roman und dem Fragment, zwar nicht in den „Wolken“ haust, doch keinesweges die Junonische Gestalt erreicht, sondern sich größtentheils statt in den Wolken in einem musikalischen Duft und Aether aufhält. Aber auch nach einer andern Seite hin offenbart sich Hölderlins eigentliches Wesen am Anfange des Fragments, in dem ausgesprochenen Widerwillen gegen das Etwas und das Nichts, nämlich darin, daß er als Dichter und Philosoph das All gleichsam in einem gegenständlichen Du umfassen will, daß er bangend und voll glühender Sehnsucht wo so Viele ganz gleichgültig drein sehen, darnach strebt, das Nacheinander der Zeit und das Außereinander des Raums, die Geschiedenheit der Individuen aufzuheben, um die absolute Durchdringung des Universums als das Wesen des Geistes zu wissen und zu schauen, jedoch auch in dieser Einheit mit allen Wesen sich des Dus auch der Gottheit bewußt zu seyn, um eben Gott lieben zu können. Schon darin verbietet es eine solche Weltbetrachtung, unserem Dichter den gewöhnlichen alles in sich verpuffenden, oder doch wenigstens in einander mischenden Pantheismus zuzuschieben, daß er ein solches Schauen und Durchdringen des Universums, wie das angedeutete in Aussicht, wenn auch unter einem Fragezeichen stellt, wo denn schon damit der Gott des Alls gefordert wird, daß Hölderlin den Gott im Menschen nicht wie die Modernen als den einzigen und unbedürftigen, sondern als den einen unter vielen, die alle gleich vereinzelt und bedürftig sind, sehr wohl erkennt und überhaupt eine Wiederbringung aller Dinge im

größten Style fragend behauptet und lehrt, indem er sagt: „Ich werde sie (Melite) wiederfinden, in irgend einer Periode des ewigen Daseyns. Gewiß! was sich verwandt ist, kann sich nicht ewig fliehen. Ach! der Gott in uns ist immer einsam und arm. Wo findet er alle seine Verwandten? Die einst da waren und da seyn werden? Wann kommt das große Wiedersehen der Geister? Denn einmal waren wir doch wie ich glaube alle beisammen." Das ist in der That mehr, nämlich unendlich inhaltreicher und befriedigender als das so überaus dünne geistlose und auch völlig unspekulative Fortdauern der bloßen Gattung der Menschheit auf Kosten der Individuen. Die Präexistenz ist auch bei Hölderlin das correlative Glied zu seiner Wiederbringung aller Dinge oder zur Anschauung des Universums als Anschauung Gottes, und auch umgekehrt. Hier springen von Plato bis Hölderlin, wie in vielen andern Denkern und Dichtern, die man oft aber ebenfalls unverantwortlich ignorirt, die reinsten und ergiebigsten Ideenquellen für die Erweiterung der heutigen Theologie und Philosophie; möchte man endlich davon Gebrauch machen!

Der angeführten Aeußerung Hölderlins völlig gemäß wird denn auch das Fragment Hyperion mit einem Gegensatz eingeleitet, den eben der Geist durch die Ausarbeitung seiner Universalität ausgleichen solle. Die beiden Momente dieses Gegensatzes sind dann gleichsam die beiden Paradiese bei Hölderlin, von denen das eine der frühesten Vergangenheit, das andere der spätesten Zukunft, um zeitlich zu sprechen, gehört; das eine das unmittelbare, das andere dagegen das vermittelnde Ideal ist; das eine der „Zustand der höchsten Einfalt," das andere der „Zustand der höchsten Bildung."

So bringt uns der Dichter in dem Fragment das Verlangen Hyperions nach Gemeinschaft mit andern Wesen vor Augen, daher dessen Hingebung an Andere, um der Welt als eines Ganzen inne zu werden, selbst mit Andern und mit Allen diese Welt zu seyn, aber unverstanden und auf sich zurückgeworfen, wird er schon in zartester Jugend um seine Unbefangenheit verkürzt und der tiefsten Schwermuth überwiesen. Er vermag indessen dennoch den Reichthum seiner innern Welt nicht in sich zu bergen, und ergibt sich dem Aberglauben, der wie häufig bei bedeutenden Naturen, aus dem Ueberflusse des Geistes und geistiger Interessen,

die nirgend Befriedigung finden als ein erweiterter jedoch kranker Religions-Cultus sich erzeugt, bis denn aus solcher Nebelhaftigkeit und oft völligen Verdunkelung der Intelligenz, aus solcher Verirrung eines liebebedürftigen und nach Aufschluß ringenden Gemüths wieder alle Heiterkeit und Herrlichkeit der Welt sich gestaltet, und ihm (Hyperion) sogar persönlich erscheint, indem er Melite im Garten Notaras zum erstenmale sieht, so daß hier wieder offenbar der eigentliche Anfang des Werkes beginnt, wenn auch Hyperion alles das seinem Bellarmin brieflich nur aus der Erinnerung an frühere Zeiten mittheilt. An diese Erinnerung des Abends, als er Meliten zum erstenmale begegnet, knüpft sich dann der weitere Fortgang des Fragments.

Fassen wir nun aus der bisherigen Betrachtung dieses Bruchstückes alles Einzelne zusammen, so ergibt sich für Hölderlin etwa dieses. Weder im Nichts noch in der Unbestimmtheit des Alls, welches sich als Natur und Geschichte, in Herrlichkeit zwar, aber in der Unendlichkeit der Räume und der Zeiten, in der Unzahl vieler Individuen, die geboren werden und sterben und wieder geboren werden, expandirt, findet er Befriedigung und Ruhe, sondern zunächst in der Beschlossenheit antiker Gestalt, die aber dennoch in sich eine Unendlichkeit oder vielmehr Ewigkeit birgt, weil das unwandelbare Gesetz der idealen Schönheit und seiner realen Erfüllung in ihr zugleich erscheint. So daß die antike Gestalt in so fern schon gleichsam ein Vortypus ist zur Gestalt aller Gestalten, zur Gestaltung des Universums durch bewußte Durchdringung desselben, nämlich zur Persönlichkeit Gottes, in dem freilich alles Früher und Später, alles Da und Dort ewiger Weise getilgt ist, zu Dem alle Wesenheit hineilt, wie sie aus ihm herkommt, jedoch um sich seiner und ihrer bewußt zu werden und zu bleiben, in welchem Gott sich daher Vergangenheit und Zukunft, wie alle Räume, zu absoluter Gegenwart zusammennehmen, eine Seligkeit der Durchdringung, von der alle Liebe und Schönheit hienieden nur ein Vorbild, wenn auch ein durch Kunst in der Einzelgestalt vollendetes ist. Daher hat Hölderlin allerdings, so weit der Mensch dieser Anschauung schon fähig ist, auch nach dem vorliegenden Fragment, nicht bloß die Forderung, sondern auch die relative Anschauung Gottes als Persönlichkeit — wenn sich der bestimmtere

Ausdruck für Gott auch mehr im Empedokles vorfindet — denn die Gestaltung des Universums, zu der es Hölderlin in der Erkenntniß wie in der Phantasie hindrängt, die Gestalt aller Gestalten, um uneigentlich zu sprechen, ist ja eben ideell ausgedrückt, die Persönlichkeit Gottes.

Nun erst treten eine Menge einzelner Momente aus dem Anfange, der Mitte und dem Ende des Fragmentes, briefartig hingeworfen wie sie sind, in ihr volles Licht. Wir wählen einige des Anfangs aus, als: „Worte fand ich überall; Wolken und keine Juno." — „Ich hasse sie, wie den Tod, alle die armseligen Mitteldinge von Etwas und Nichts. Meine ganze Seele sträubt sich gegen das Wesenlose. — Was mir nicht Alles, und ewig Alles ist, ist mir Nichts. — Mein Bellarmin! wo finden wir das Eine, das uns Ruhe gibt, Ruhe?" — „Ach! einst sücht' ich sie in Verbrüderung mit Menschen." — „Aber die mannigfaltige Täuschung drückte mich unaussprechlich nieder." — „Ach! mir — in diesem schmerzlichen Gefühl meiner Einsamkeit, mit diesem freudeleeren blutenden Herzen — erschien mir Sie." — Die Zeit war nicht mehr, und entfesselt und auferstanden fühlte mein Geist seine Verwandtschaft und seinen Ursprung." — Wie auch, ganz dem entsprechend, Novalis, im dritten Hymnus an die Nacht, singt: „Einst da ich bittre Thränen vergoß, da in Schmerz aufgelöst meine Hoffnung zerrann, und ich einsam stand am dürren Hügel, der im engen dunkeln Raum die Gestalt meines Lebens barg; einsam, wie noch kein Einsamer war, von unsäglicher Angst getrieben, kraftlos, nur ein Gedanke des Elends noch: — wie ich da nach Hülfe umherschaute, vorwärts nicht konnte und rückwärts nicht, und am fliehenden verloschenen Leben mit unendlicher Sehnsucht hing; — da kam aus blauen Fernen, von den Höhen meiner alten Seligkeit ein Dämmerungsschauer, und mit einemmale riß das Band der Geburt des Lichtes Fessel. Hin floh die irdische Herrlichkeit, und meine Trauer mit ihr, zusammen floß die Wehmuth in eine neue, unergründliche Welt; du Nachtbegeisterung, Schlummer des Himmels kamst über mich: die Gegend hob sich sacht empor, über der Gegend schwebte mein entbundener, neugeborner Geist. Zur Staubwolke wurde der Hügel, durch die Wolke sah ich die verklärten Züge der Geliebten. In ihren Augen ruhte die Ewig-

keit. — Jahrtausende zogen abwärts in die Ferne, wie Ungewitter." — Weiter aber heißt es bei Hölderlin im Fragment: „Wann kommt das große Wiedersehen der Geister? Denn einmal waren wir doch, wie ich glaube, alle beisammen." — Und gegen das Ende zu: „Mit himmlischen Thränen bat sie mich endlich, den edleren, stärkeren Theil meines Wesens kennen zu lernen, wie sie ihn kenne, auf das Selbstständige, Unbezwingliche, Göttliche, das wie in Allen auch in mir sey, mein Auge zu richten — was nicht aus dieser Quelle entspringe, führe zum Tode — was von ihr komme und in sie zurückgehe, sey ewig." —

Der Ausdruck: das Göttliche darf, wie wir wissen, bei Hölderlin nicht irre machen, es ist wieder der Ausdruck für das neutrale Totalsubjekt bei ihm, wie auch außerdem in dem Fragment noch einige solche neutrale Bezeichnungen vorkommen, als: „des Hohe," „das Selbstständige," „das Heilige."

Weil eben Hölderlin ein Feind gleich sehr des „Etwas" wie das „Nichts" ist, weil er einen solchen Widerwillen gegen das „Wesenlose" hat, so setzt er auch in dem Fragment zum Hyperion des Diesseits und das Jenseits in ein ganz und gar anderes Verhältniß zu einander als viele der Modernen. Er ist weit davon entfernt, das Diesseits für das allein Wahre und Seyende zu erklären, indem er zu gut weiß, daß man an dem Diesseits höchstens auch immer nur das Etwas hat, aber nicht das All, und daß das Diesseits sogar das Nichts ist ohne das Jenseits, dann aber freilich auch umgekehrt. So stellt er sich auch zu seines gleichen, zu andern menschlichen Individuen, wie er selbst von ihnen so genommen seyn will. Er ist weit davon entfernt, die letzte Befriedigung in dem Creatürlichen zu finden. „Einst sucht' ich" Ruhe „in Verbrüderung mit Menschen." — „Wie oft glaubt' ich das Unnennbare zu finden, das mein, mein werden sollte, dafür, daß ich es wagte, mich selbst an das Geliebte zu verlieren — und da stand das arme Wesen" (dieser Menschen) „verlegen und betroffen, oft auch hämisch — es wollte ja nur Kurzweil, nichts so Ernstes!"

Also nicht im Nichts, nicht im Etwas, nicht im All finden wir Ruhe, sondern in Gott — wie auch Augustinus so herrlich sagt: »tu fecisti nos ad te, et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te« — der denn auch aus Irrthum einigen

zum Nichts, andern zum bloß menschlichen Etwas, noch andern zum unterschiedslosen All geworden ist, woraus eben der moderne Atheismus, die Autonomie und der Pantheismus entspringen. Viele fliehen Gott, weil sie den Ernst fliehen, der ewige Heiterkeit bringt; der Ernst langweilt sie; sie fürchten das Ewige und fürchten Gott in dem Grade, als sie beide lieben sollten, und spielen mit beiden in Schulbegriffen, in hergebrachten Vorstellungen und eleganten Phrasen in dem Grade, als sie die Ewigkeit und Gott auch fürchten sollten, um sie um so mehr lieben zu können.

Sogar aber in der Natur als solcher, selbst im sogenannten Leblosen, suchte Hölderlin Ruhe und Heil, da er sie bei den Menschen nicht zu finden wußte, und so flüchtete er sich eben, wie wir bereits erwähnten, sogar in den Aberglauben. „Oft konnte ich insgeheim von einem kleinen erkauften Besitzthum, von einer Kahnfahrt, von einem Thale, das mir ein Berg verbarg, erwarten, was ich suchte.“ Das heißt in der That recht das Unbefriedigende des bloßen Diesseits, des Endlichen erfahren, wie es ja auch in einem gewissen Sinne nicht befriedigen soll. — Aber es wird freilich mit jedem Jenseits auch so gehen, wenn ein jedes nur als zeitliches Moment gefaßt wird. Denn bist Du in derjenigen zeitlich-räumlichen Sphäre, welche Du noch eben das Jenseits nanntest, angelangt, so wird und soll sie allein Dir wieder nicht genügen, weil sie nur wieder das Diesseits, und also der verschwindende Fliehpunkt im All ist, und weil eine jede solche Sphäre alles dasjenige vermissen läßt, was im Verhältniß zu ihr das Jenseits und also in andern Sphären ist. So lockt mit Heimwehtönen der Sehnsucht den tieferen Menschen, den, welchen das All zieht, überall ein Morgen und ein Dort der Befriedigung, und doch gibt es ein Erreichen der Befriedigung in Dem, welcher die Gegenwart aller Zeiten und aller Räume ist, welcher in bewußter Weise das All durchdringt, und auf ihn wird Hyperion durch Meliten hingewiesen, indem sie ihren Freund beschwört, sich „auf das Selbstständige, Unbezwingliche zu richten.“

Vieles von demjenigen, was im Roman Hyperion in musikalischer Gestaltung weiter ausgeführt ist, zieht sich hier ins Engere zusammen, gibt sich hier, im Fragment, in einer gewissen

Verschränktheit zu erkennen, so auch das Gespräch zwischen Notara, Melite und Hyperion über Griechenlands Vorzeit, wo denn hier, fast unausgesprochen, ebenfalls eine Weihe zum Kampfe von Meliten auf Hyperion ausgeht. Wie nun Melite hier wieder und wieder an Hyperion herantritt, so hat ihr ganzes Wesen etwas unendlich Geisterhaftes, und offenbart aufs Neue jene wunderbare Lichtnatur, von der wir bei Betrachtung des Gedichtes Patmos des Ausführlicheren schon gesprochen haben. „Sie schien nicht sehr genau darauf zu achten, was um sie vorging." Melite macht in dieser Geisterhaftigkeit ihres Auftretens den Eindruck, als wäre auch sie schon dem Tode geweiht, ja als wohne sie bereits in dem Lande der Todten, und wäre eben nur zu einem vorübergehenden Zwecke ins Reich der Lebendigen herübergekommen, denn ganz so benehmen sich Todte, wenn sie sich uns nähern, in Träumen, in der Musik, oder im Mondlicht, wenn die Phantasie das Weben der Todten zu vernehmen glaubt, denn Traum, Musik und Mondlicht sind die Elemente auch des Fragmentes Hyperion.

Eine der vortrefflichsten, tief gefühltesten, so wie ausgearbeitetsten Partien in dem vorliegenden Bruchstücke ist unseres Erachtens die, in welcher die Exequien Homers begangen werden, S. 245, eine Durchführung, welche man dem Grundcharakter nach mit jenen klassischen, bis jetzt noch unübertroffenen Exequien Mignons in Wilhelm Meisters Lehrjahren vergleichen möchte. An dieser Stelle bei Hölderlin ist es uns recht klar geworden, warum gerade Homers Andenken von ihm vielfach gefeiert wird, und was Homer für ihn, wie für Geistesverwandte, für eine Bedeutung haben mußte. Versuchen wir darüber unsere Ansichten zur Mittheilung zu bringen.

Homer mußte auf Hölderlin mit solcher Stärke eine besondere Anziehungskraft ausüben, da sich in Hölderlin selbst unverdorbene, reine Natur und griechische Bildung in seltener Weise zugleich vorfanden, und da Homer das ein- für allemalige Muster einer eben so gesunden, vollendeten Natur, wie eines vollendeten, künstlerischen Verfahrens ist. Im Homer, der, man darf sagen, wie ein griechisches Weltwunder, am Anfang der hellenischen Geschichte, für alle Zeiten aufgerichtet steht, schauen wir die Natur in aller Naivetät der nackten, wie bekleideten, tagtäglichen

Wirklichkeit, wie des dichterischen Verfahrens, die patriarchalische Zeit der griechischen Vorwelt mit dem reichsten, verständigsten Detail, was Sitte und politisches Leben betrifft, geeint, und zugleich das alles in mannichfaltigster Gestaltung, in epischer Ausführlichkeit, bis auf die vollendete Form des Einzelnen, dargestellt. Indem sich aber in Homer die Natur patriarchalisch, idyllisch, unschuldsvoll, nicht bloß für das unmittelbare Leben und sein physisches Behagen ausgestaltet, sondern indem solcher Inhalt auch in eine höhere Idealität übergeht, und sich nun beides in einer epischen Vollständigkeit und künstlerischen Geschlossenheit zu geistigem Genuß fortbildet, so vereinigen sich auch in ihm zwei goldene Zeitalter — welches gerade eine Lieblingsanschauung Hölderlins war — das der paradiesischen Unschuldswelt, wie fast jedes Volk davon träumt, und das der Hoheit und Lauterkeit einer seltenen Cultur, dieselbe Doppelwelt also, auf welche auch das Fragment Hyperion gleich am Anfang hindeutet. Endlich aber mußte auch die gleiche Vollendung der Plastik in der Gestaltung und der Musik in der Sprache beim Homer gerade auf Hölderlin von so außerordentlicher Wirkung seyn, der in der Vereinigung dieser beiden, wie wir wissen, selbst so viel zu leisten vermochte. Und eben deßhalb, weil wir beim Homer die Natur in ihrer größten Treue, in der anmuthigsten Niederländerei der antiken Welt, bis auf eine Reinheit, der alles rein ist, vorfinden, aber auch ein Heldenleben, welches aus dieser Unschuldswelt frisch hervorwächst, und doch schon bewandert ist in allen Ränken und Maßnahmen des Krieges und des Friedens, der Tapferkeit und des Bürgerverkehrs, des Handelns und des Ausdauerns, bis zu allem und jedem, was eben menschlich ist; und weil Homer das alles klassisch, das heißt, in harmonischer Wechselwirkung von Inhalt und Form, darzustellen vermag; so ist er Kanon für den Künstler aller Zeiten. Daher holte selbst die spätere Periode des klassischen Zeitalters der Griechen vielfach ihre Vorwürfe aus Homer, zum Beispiel Phidias seinen Zeus, und klassische Werke gingen aus klassischer Quelle geschöpft hervor. Daher mußte selbst bis auf die jüngsten Zeiten hin Homer für Goethe und Schiller kanonische Geltung haben, wie ja auch Goethe sein herrliches Gedicht „Künstlers Morgenlied" mit den Worten schließt: „und lese, wie sichs ziemt,

Andacht liturg'scher Lektion im heiligen Homer." Daher denn auch derselbe Goethe, aus einem so tiefen Einblick in das Wesen des wahrhaft Kanonischen und aus seiner bekannten Universalität heraus, den Kanon der Bibel so gern mit dem Homer zusammenschaute, und die heilige Schrift — freilich in einem ganz andern Sinne — ebenfalls als ein solches Musterwerk für alle Zeiten betrachtete, wie den Kanon des Homer, indem sich auch in der That in diesen drei Werken, dem alten und neuen Testament und den Gedichten Homers, nicht bloß die Grundelemente, sondern auch die fertigen Gestalten in urschöpferischer Sprachfrische für den Universalismus aller Bildung vorfinden, und zwar in Beziehung auf kein einzelnes Volk, sondern in Beziehung auf die Menschheit, nämlich — um in dieser Reihenfolge die genannten Werke nochmals zu reflektiren — in dem Jüdischen, Christlichen und Hellenischen, wo nun aber freilich der Idee nach das Christliche, als die Vereinigung des Jüdischen und Hellenischen und seinem Berufe nach alles Volksthümlichen, besser zuletzt genannt wird, indem das Christliche den eigentlichen Universalismus, nicht bloß den Humanismus der Geschichte ausdrückt. Wie aber die Grübler und Haarspalter sich über die Aechtheit des einen Kanon, oder doch mindestens darüber, was in ihm ächt sey und was nicht, bis auf den heutigen Tag herumgestritten haben, so ist es auch dem andern Kanon widerfahren; wie sie darüber oft über Gebühr Fehde geführt haben, ob dieses oder jenes Buch der heiligen Schrift denselben Verfasser habe oder nicht, so auch darüber, ob Homers Werke Einem Verfasser angehören oder einer ganzen Schule; während der ächt religiöse und der dichterische Mensch, wie auch Goethe that, sich mehr unmittelbar an das halten, was vorliegt, um den herrlichen Gehalt und Ausdruck auf sich wirken und Früchte bringen zu lassen, indem es ihnen Hauptsache ist, daß diese beiden Weltwunder menschlicher Cultur da sind. Goethe verweilte, in seiner gesunden Natur von dem universellsten Zuge geleitet, daher auch nirgend lieber, als eben bei den Patriarchen und bei den Hellenen, wie es Dichtung und Wahrheit, wie es die Anmerkungen zum westöstlichen Divan beweisen, so wie auch der Anfang der Wanderjahre, in den lieblich ehrwürdigen Gestalten von Marien, Joseph und dem Jesuskinde, Goethe's Vorliebe für das Biblische

bezeugt. So war denn auch für den hellenischen und dennoch zur Innewerdung des Universellen mit glühender Sehnsucht hinstrebenden Hölderlin eine unausweichbare Welt der Anziehung: Homer, und er mußte sich aufs Innigste gedrungen fühlen, in dem ohnehin musikalischen Element des Hyperion den Manen des blinden Sängers ein so seelenvolles Requiem darzubringen.

Endlich möchten wir für unser Fragment wiederholt darauf hindeuten, daß wenn Hölderlin seiner antiken Natur und des ihm eigenthümlichen bei ihm ganz individuell gearteten Pantheismus wegen vielleicht mehr als ein anderer unserer früheren Dichter und dichterischen Philosophen der Gefahr ausgesetzt ist, verkannt zu werden, indem es ihm viele der Modernen zu besonderem Ruhm auslegen dürften, daß auch er mit dem Diesseits, mit der Gattung, Menschheit genannt, abschließe; wir möchten auch für das vorliegende Bruchstück darauf hindeuten, daß es vielmehr Stellen enthält, die das gerade Gegentheil von jener Auslegung beweisen. Oder ist es nicht die Anerkennung des Jenseits, ist es kein Totalzweck der Existenz, kein Resultat der Geschichte, kein Aufhören des bloßen Processes, keine Unsterblichkeit, keine Wiederbringung aller Dinge, wenn es S. 248 heißt: „Doch wird das Vollkommene erst im fernen Lande kommen, im Lande des Wiedersehens und der ewigen Jugend. Hier bleibt es doch nur Dämmerung. Aber anderswo wird er gewiß uns aufgehen der heilige Morgen; ich denke mit Lust daran; da werden auch wir uns alle wiederfinden, bei der großen Vereinigung alles Getrennten.“? Ich wähle mit Willen eine Stelle aus, die so entschieden an dasjenige anknüpft, was auch Volksglaube und vor allem Lehre des Christenthums ist, und was auch der Ernst und die tiefe Bedeutung der Existenz erheischen, wenn man diese nicht zu einem bloßen Possen- und Schattenspiel an der Scheinwand der bloßen Sinnlichkeit machen will. Ich wähle aber auch deßhalb gerade eine solche Stelle aus, weil Hölderlin doch stets wohl hinlänglich beweist, daß er weder bigott noch sonst etwa spießbürgerlich in seiner Weltbetrachtung ist und dennoch so zu sprechen vermag, wie er in dem angeführten eben spricht. Man kann und man soll sehr groß denken von dem Leben auf Erden; man soll mit Dank und mit Bewunderung anerkennen die Herrlichkeit und den Reichthum der Natur und

des Geisteslebens und sich ihrer freuen, auch wie sie sich schon im Irdischen unerschöpflich uns offenbaren; aber — wer damit abzuschließen vermag, wer daran genug hat, daß er in diese unermeßliche Fülle des Göttlichen einen flüchtigen Blick werfen kann und dann wieder für immer abbrechen muß von dieser Innewerdung Gottes, indem seine Zeit als Individuum aus ist, der muß noch nie von der Herrlichkeit der Existenz wahrhaft gefaßt worden seyn. Es muß daher allerdings noch eine ganz andere Bewandtniß um das Erdenleben haben, als viele von den Modernen uns einreden wollen.

Uebrigens scheint das Fragment eben so sehr auf einen andern Plan des Hyperion hinzudeuten, wie es einen andern Plan zum Empedokles gibt, den uns die Biographie Hölderlins vom Herausgeber mittheilt.

Endlich wäre nun noch das Bruchstück: Grund zum Empedokles für unsern Abschnitt mit einigen Worten zu beherzigen. Es ist jenes Stück eine Art philosophischer Abhandlung, die auf dasjenige, was den eigentlichen Standpunkt des Empedokles ausmacht, auf das, was seiner philosophischen Weltanschauung zu Grunde liegt, und demnach wohl auch auf die Behandlungsweise desselben Gegenstandes bei Hölderlin, dem Dichter, ein helleres Licht werfen soll und in der That auch wirft. Von der tiefsinnigen Durchführung jener Abhandlung Hölderlins gilt nun recht eigentlich das, was wir von seiner philosophischen Darstellung überhaupt bei Gelegenheit seines Schreibens an Schelling bereits gesagt haben. Auch hier entstehen im Fortgange der Entwickelung durch Anschwemmung von Worten und Worten förmliche oder vielmehr unförmliche Flötzgebirge der begrifflichen Aneinanderreihung, und obwohl der Philosoph, in seiner Art sich deutlich zu machen, dem Ohre die schönste Harmonie des Ausdrucks zuführt, welche die harmonische Zusammenfassung der einzelnen Gedanken, die Vollständigkeit dieses Philosophirens wiederklingen läßt, so ist doch an einigen Stellen fast ein zu großer Luxus von Worten gebraucht, als daß der ganze Gedanken-Connex bis ins Einzelne hin überschaulich würde, ungeachtet der Verfasser unverkennbar auch in der philosophischen Prosa nahe jener Schönheit spekulativer Diktion kommt, in der Fichte, Schelling, Hegel und Schleiermacher so entschiedene Meister sind.

Der Gedanke, von dem in dem Fragment Empedokles ausgegangen wird, ist der vielfach auch von der Naturphilosophie ausgesprochene, daß Natur und Kunst einander fordern, wie denn im Grunde auch darin bei Schelling die verwandte Anschauung mit Hölderlin sich zu erkennen gibt, daß jener die Identität des Realen und Idealen nachweist, und es daher dem Denker wie dem Dichter zumuthet, jene Identität auch im Einzelnen schöpferisch zu verwirklichen, um eben ein Kunstwerk zu zeugen. Vielleicht ist an dem Ende der in Rede stehenden einleitenden Entwickelung Hölderlins, indem derselbe den ganzen Proceß des Organischen und Aorgischen in ihrer Einzelnheit und Besonderheit nachweist, bevor er auf Empedokles selbst übergeht, S. 255, eine sehr beachtenswerthe, neue Unsterblichkeitslehre angedeutet worden. In solchen Proceß der organischen und aorgischen Natur wird nun nach Hölderlin Empedokles mitten hinein geboren, zu dem Zweck, diesen Proceß durch wahrhafte Versöhnung, durch Erkenntniß wie durch Handlung und zwar durch unmittelbare Einwirkung auf sein Volk zu schlichten, ja er selbst, Empedokles, ist der Tummelplatz für den Kampf so gewaltiger Mächte, des Organischen und Aorgischen, wie er zugleich der Sieger in diesem Kampfe, der Chorführer in eine neue Welt ist, wenn er zunächst auch einsam, durch freiwilligen Tod vorausgeht und der sich ihm anschließende, durch die Zeiten, die Jahrhunderte zerstreute Chor (die großen Denker und Dichter, die großen Naturforscher und Staatsmänner) auch nur langsam nachfolgt, alle diejenigen, welche auch die doppelte Natur, nämlich die Natur der Natur und die Natur des Volkes zu bändigen und unendlich zu fördern wissen, wenn sie auch wie Empedokles an dem Unverstande und der Willkür der Menschen zu Grunde gehen. In dem eigentlichen Philosophem obigen Fragments dürfte nun manches zur Beruhigung über das spätere, tragische Schicksal unseres Dichters beitragen. Wir ersehen nämlich daraus, wie er schon in gesunden Tagen auf das Visionäre sich sehr wohl verstand, wie er sich eine Entrückung, sey es durch die Macht des Denkens, sey es durch Krankheit förmlich zu construiren wußte, und ihr sogar mit Anwendung auf Empedokles die große Bedeutung abgewann, daß unter Umständen ein solches Verweilen des Geistes auf einem andern Gebiete nur die fort-

gesetzte Thätigkeit des ächten Menschenberufs sey. So, wenn er von Empedokles sagt, nachdem er vorher von der Vereinigung gewisser Gegensätze gesprochen: „daß er, um es so stark wie möglich zu benennen, unterscheidender, denkender, vergleichender, bildender, organisirender und organisirter ist, wenn er weniger bei sich selber ist und in so fern er sich weniger bewußt ist, daß bei ihm und für ihn das Sprachlose Sprache und bei ihm und für ihn das Allgemeine, das Unbewußtere die Form des Bewußtseyns und der Besonderheit gewinnt."

Zweierlei übrigens ist uns bei dem Durchdenken dieses Hölderlinschen Fragments zum Empedokles ganz besonders klar geworden, einmal wie erfolgreich derjenige einer tieferen Einsicht von Seiten der Wissenschaft in das Christenthum und besonders in die göttliche Sendung des Erlösers vorarbeitete, der so wie Hölderlin in die Natur und den Beruf des Empedokles einzugehen wußte; und dann daß Empedokles in einer Zeit und Umgebung lebte, welche mit der Gegenwart eine außerordentliche Aehnlichkeit bietet, selbst in dem Analogon, daß Empedokles durch Illusion und die antike Magie seines Wesens Andern als der Herr der Natur, als der Gott, dem die Natur stets auf dem Zauber eines Winkes zu Gebote stehe, erscheinen konnte, wogegen in unsern Tagen das Individuum sich selbst dafür aufwirft und dann allerdings auch verstandesschwärmerisch dafür angesehen wird, daß es, und es allein der Herr der Natur und der Gott der Existenz sey. Freilich aber tritt hier dennoch der große Unterschied ein, daß Empedokles, indem er sich nicht bloß an die Natur und die Welt seiner menschlichen Umgebung entäußerte, sondern vielmehr in sich ging und den ganzen ungeheuren Kampf mit sich selber durchmachte, bis zum äußersten Dualismus hin, daß er nun auch darüber hinaus gelangte, sich selbst für den Gott zu halten; so daß er jetzt den Gott vielmehr auch objektiv erkannte und sich dem so erkannten übergab. Doch — wir haben das Weitere hievon bereits früher erörtert und wenden uns somit dem letzten Abschnitte unserer Entwickelung zu.

VI.

Hölderlins Leben, Gedichte aus der Zeit des Irrsinns, Anhang.

Die vorliegende Ausgabe der Werke Hölderlins, abgesehen davon daß sie sich mancher Vermehrung aus dem Nachlasse des Dichters erfreut, die von unendlichem Werthe ist, hat auch durch die vortreffliche Biographie Hölderlins von der Hand des Herausgebers einen äußerst anziehenden Zuwachs erhalten. Wie der Herausgeber uns das Leben des Dichters in einfach schöner Weise zur Darstellung bringt, so vermögen wir dadurch manchen Aufschluß, manches Verständniß der Werke selbst zu gewinnen, welche uns ohne jene Mittheilungen aus dem Leben unmöglich gewesen wären. Der Herausgeber besitzt im hohen Grade die Kunst, in aller Einfachheit und Anspruchslosigkeit viel zu geben, nirgends sein Urtheil vorzudrängen, sondern überall das Objektive des Lebens, welches er darstellt, für sich selbst sprechen zu lassen, aber die Art wie er es thut, ist eben die Kunst, die auf der einen Seite das Faktische, Geschichtliche aus dem Leben des Dichters in den bestimmtesten Umrissen uns vor's Auge rückt, auf der andern Seite auch mit dem Urtheil, wo dieses nöthig ist, nirgends zurückhält und durch diese schöne Wechselwirkung von Gegenstand und Beleuchtung, von Faktum und zartester Kritik uns aufs Lebhafteste in das zu schildernde Leben hineinversetzt. Auf diese Weise wird es dem Verfasser denn auch möglich dasjenige zu leisten, was unseres Erachtens eine der schwierigsten Aufgaben der Lebensbeschreibung von der Hand eines Andern ist, nämlich so zu erzählen, daß uns das eigentlich

Interessante einer Selbstbiographie, so weit dieses ausführbar ist, durch den Erzähler ersetzt wird und doch zugleich so, daß dasjenige nun auch hinlänglich hervortritt, was bei der Selbstbiographie sehr natürlich vermißt werden muß, die Darlegung, ob das durchgeführte Leben im Gewichte und seinem baaren Werthe nach steigt oder fällt, wenn der es abwägt, welcher außerhalb steht. Es braucht nun kaum gesagt zu werden, daß wie wir Hölderlin kennen, vollends unter der Behandlung eines solchen Biographen das Leben des Dichters immer höher in seinem Werthe steigt, je mehr wir darin lesen; so daß uns diese Lebensskizze auch immer aufs Neue anregt, in die Werke des Dahingegangenen uns zu vertiefen. Dieselbe Vorsicht und geschickte Weise des Verfahrens, welche der Herausgeber in der Schlichtung der oft sehr in einander laufenden Lebensfäden Hölderlins überhaupt beweist, gibt er am meisten da zu erkennen, wo die Lösung solcher Aufgabe auch am schwierigsten wird, wo nämlich die ersten Verwirrungen durch Geisteskrankheit sich in dem Unglücklichen zeigen. Aber auch selbst da, wo uns der Biograph in die schauerliche Einsamkeit des Gemüthskranken hineinführt, da, wo wir ihn während eines Menschenalters und drüber in diesem Zustande sehen und wieder sehen, auch da fühlen wir uns an der Hand unseres Führers, wie an der eines zarten, sicher und tief blickenden Seelenarztes, der uns den edeln Leidenden in dem Grade als er ihn selbst liebt, mit Geist, mit reinster Hingebung und Scharfblick zu enträthseln weiß. Bei so großen Vorzügen der Biographie bleibt uns denn nur noch das Geringe übrig, hie und da Einzelnes hervorzuheben, was uns während der Lektüre jener Lebensbeschreibung ganz besonders einer näheren Erwähnung werth schien, um unsere Charakteristik Hölderlins und seiner Werke zu vervollständigen.

Von der herrlichsten irdischen Mutter aufs sorgfältigste erzogen und gewiß zumal in der Reinheit seines Seelenlebens aufs gewissenhafteste behütet sehen wir Hölderlin schon früh auch mit den Geistern des Jenseits verkehren, die er als seine ewigen Erzeuger feiert, die ihm alltäglich und allnächtlich erscheinen, denen er Zeit seines Lebens, durch keine Revolutionspolitik der damaligen so stürmischen Periode abwendig gemacht, mit innerster Seele zugethan ist; er geht ganz so harmlos und

still mit ihnen um, wie man wohl in Märchen von bevorzugten Kindern erzählt, daß sie im Verkehre mit höheren Mächten schon früh gesehen worden seyen. Es ist in Hölderlins Leben in der Regel die einfachste Wirklichkeit, welche durch die Art, wie er sie faßt und handhabt, eine idealische, poetische Wirkung auch auf uns ausübt. So auch da wo er im Umgange mit der Natur schon in erster Jugendzeit seinen Hauptgöttern, der Mutter, dem Lichte und dem Vater Aether sich zuwendet, diesen zu Ehren sein Lebelang den eigenthümlichsten Sonnen- und Aether-Dienst fortführt, indem er ihn als Dichter und Philosoph zu einem freien Zweigöttersysteme verarbeitet. Früh schon locken ihn Licht und Aether nach oben, so daß er uns wie Ganymed in dieser zarten Jugendlichkeit, draußen unter dem Blaue des allleuchtenden Himmels erscheint und mit Gedanken aus Hellas hinaufeilt, so wie er selbst uns diese Sympathie für das Ueberirdische, diesen starken Zug über alles Individuell-Menschliche hinaus in einem Gedicht schon für die erste Jugendzeit reflektirt, indem er höchst bedeutend von dieser Periode sagt: „Ich verstand die Stille des Aethers, der Menschen Worte verstand ich nie. — Im Arme der Götter wuchs ich groß." — Es gibt also wohl auch schon hienieden für den Menschen eine Unsterblichkeit, wenigstens eine Art ihrer inne zu werden, die sich von alle dem unterscheidet, was Schulen und Religionsgesellschaften darüber herausbringen, ein Schauen, das weiter als manche wähnen, hinausdringt in das Wesen der wahren Unendlichkeit, und es als eine ganz und gar andere Existenz erkennt als die ist, welche man gewöhnlich analog der hiesigen als die rechte Ewigkeit zusammenphantasirt, während die wahrhaft ewige Existenz, von der die Meisten jetzt noch gar keine Ahnung haben, vielleicht ein Drittes noch außer den beiden Zuständen ist, die man j e t z t Leben oder Tod nennt und die man so schnell als die beiden a l l e i n i g e n Möglichkeiten nimmt; ein Drittes, welches also w e d e r Leben n o c h Tod im Sinne heutiger Sprachweise und doch Existenz und zwar erst die w a h r e E x i s t e n z ist.

Wir können es uns wohl deutlich machen, wie eine solche Individualität wie die Hölderlins mit solcher Begabung, mit solchen Geistesbedürfnissen; wie ein Mensch, der solche Lebensstadien durchwandert; wie ein Knabe, erfüllt von kindlichem

Gehorsam und ächter Frömmigkeit in einem Seminar erzogen, welches einen fast katholischen Hintergrund hat, und doch voll von ächtem Protestantismus ist; wie ein Jüngling, so für Freundschaft und Liebe empfänglich, so an die Dichtkunst, an das Leben mit den Griechen gebunden als wäre es das Athmen seiner Lunge, so von Klopstocks Einfluß gefaßt, besonders von dessen Ode und Gelehrtenrepublik, so für Musik in einem Grade empfänglich und für sie Resonanz wie es nur je ein Mensch gewesen, endlich noch gar von den Sternen Schillerscher Ideale geführt und sogar in die Nähe und die Freundschaft dieses herrlichen Schiller gerückt, und doch nur auf kurze Zeit; ein Jüngling aber auch, zur Schwermuth geneigt und immer wieder von Hellas gelockt, von der Wirklichkeit schöner Gestalten, von dem reinen Aether und dem reinen Lichte, und doch dazu verurtheilt, deutsche Barbarei zu empfinden, deutsche Nebel zu athmen und doch auch wieder von deutscher Trefflichkeit, was Land und Volk betrifft, und gar nun von deutscher Weibesgestalt, in aller Reinheit und Vollendung hellenischer Frauenschönheit, entzückt zu werden — als sollte Deutschland nicht bloß in Uebersetzungen und Dichtwerken, sondern sogar in lebendigen Menschen Griechenlands klassische Leistungen wiedergeben —; wir können es uns wohl deutlich machen, wie ein solcher Mensch zuletzt dabei anlangt, den Verstand zu verlieren.

Wenn wir in dieses Unglücklichen Leben lesen, wie er in Tübingen bei dem „blinden Flötenspieler Dülon" in der Musik so außerordentliche Fortschritte macht, daß der Lehrer selbst ihn bald als seinen Meister anerkennt, so liegt in dieser Schnelligkeit der Aneignung von Seiten Hölderlins etwas Schauerlich-Ergreifendes, als hätte ein guter Dämon ihn getrieben, nur so schnell wie möglich jene Fertigkeit in der Musik sich anzueignen, da die Musik ihn einst, im Zustande wahnsinniger Versunkenheit, fast allein noch wieder zum Menschen, ja zum Gotte machen, nämlich ihn zum Aether und Lichte seines Ursprungs hinaufheben sollte. So daß er nun der blinde Musiker selbst geworden war, den er einst als blinden Sänger besungen hatte, aber er war freilich der geistesblinde geworden, als wäre Dülon nur sein neckender Doppelgänger der Zukunft und zwar dem Leibe nach gewesen; und so spielte und sang jetzt der unglückliche

Dichter, in der Verbannung aus der menschlichen Gesellschaft, exilirt aus dem Lande der Vernunft, zum Bergbaue verurtheilt colossaler Mißgeburten der Phantasie, abgesperrt in dem langen, eisigen Polarwinter, dessen Sonne des Bewußtsyns kaum mehr aufging; er spielte und sang jetzt, wie ja auch die zum Bergbau ins asiatische Rußland verwiesenen Unglücklichen in der langen Einsamkeit ihrer öden, freudlosen Existenz viel singen und Instrumentalmusik treiben, um doch einige Geister des Himmels noch zu sich zu beschwören. Vielleicht hatte Hölderlin, selbst spät im Alter noch, droben auf seinem Dichtersanssouci des Dachstübchens, bei seinem guten Tischlermeister, immer noch, wenn ihm eine Saite während des Tonspiels zersprang, die Empfindung, als wäre eben Diotima gestorben, und als wäre ihm auch zugleich etwas im Gehirne gesprungen, da ja nach dem Aberglauben, wenn ferne Geliebte sterben, in unserer Nähe etwas platzen oder springen soll. Auch daß das Lesen im Homer seinen Wahnsinn in etwas beschwichtigen konnte, spricht eben so wohl für die geistige Wirkung der Musik auf die Gemüthskrankheit, wenn man an den Wohllaut des Homerischen Verses denkt, als es überhaupt aufs Neue für dasjenige Zeugniß ablegt, was wir früher von dem Verhältniß Hölderlins zu Homer erörtert haben.

Wirkt das Bild des greisen Hölderlin, im Zustande des Wahnsinns, fast zerreißend auf unser Herz, als daß wir es lange bloß für sich betrachten könnten, so tritt schon gleich eine Beruhigung für uns ein, wenn wir auch nur den entferntesten Reflex des Menschlichen, seiner früheren, herrlichen Natur in ihm gewahren. So ist denn auch der Zug von Dankbarkeit unendlich rührend, den Hölderlin, nach der Biographie, auch noch in der Geisteskrankheit stets blicken ließ. Wenn wir die Verse des unglücklichen Dichters aus diesem Zustande lesen:

„Das Angenehme dieser Welt hab' ich genossen,
Die Jugendstunden sind, wie lang! wie lang! verflossen,
April und Mai und Junius sind ferne,
Ich bin nichts mehr; ich lebe nicht mehr gerne,“

so bilden diese Verse für uns eine kahle, wehmuthsvolle Heide, auf der wir den Unglücklichen wirr und verstörten Blickes wie den König Lear der Poesie, den die nur zu verständigen, verschmitzten Menschen um das Königreich der Poesie gebracht haben,

einherwanken sehen. Welch ein Anblick das! diese einst so edle Gestalt von Mißgedanken, zuletzt gar noch von Alter und Krankheit verwittert zu erblicken! Doch — beruhigen wir uns um ihn! Erzählt man doch von Sokrates, er habe Stunden gehabt, in welchen sein Geist dem Leibe so entnommen gewesen sey, daß man Sokrates bewegungslos habe dastehen sehen, und Sokrates hatte doch die Philosophie vom Himmel auf die Erde gebracht. So war denn auch Hölderlin, er, der die Philosophie mit der Poesie, die Erde mit dem Himmel zusammen zu fassen berufen war, in jenen Zuständen der Krankheit nur für längere Zeit dem Leibe entnommen als Sokrates; er war vielleicht schon in das intellektuelle Schauen dessen, was ewig ist, hinausgewendet, und sie nannten es Wahnsinn, was vielleicht der höchste Akt des Uebersinnlichen bei ihm war. Dennoch aber (wenn in Betreff des Geistes noch von Dimensionen gesprochen werden darf), wie weit uns und seinem Leibe auch der Geist entrückt war, er muß zu Zeiten wieder sehr nahe dem Bereiche seiner irdischen Existenz gekommen seyn, so daß Hölderlin auch in der Periode der Verstandeszerrüttung, seinem seligsten Ich nach, den Geist bisweilen so zu sagen wieder durchfühlte, dessen Nähe spürte und ihn in den seltensten Augenblicken sogar in sich einkehren sah. Dieß bringt uns auf die Produktionen Hölderlins während seiner Geisteskrankheit.

Die „Gedichte aus der Zeit des Irrsinns" gehören unseres Erachtens zu dem Eigenthümlichsten, was je gedichtet worden ist, und üben bei aller Verschiebung des Normalen, bei allem Mitternächtigen und Uebernächtigen, welches sie darbieten, dennoch einen seltsamen Schmelz und Reiz aus, indem sie uns das Phantasiren des Naturgeistes, des Sturms oder auch nur eines Luftzugs auf einem monoton gestimmten Saiteninstrument hören lassen, wo bekanntlich auch oft die schönsten Tonzüge geisterhaft kommen und gehen, und namentlich die Uebergänge des Forte ins Piano und umgekehrt uns fesseln, die fernste Ferne und die nächste Nähe der Tonstärke lockend in unser Ohr dringt. Alle Gedichte Hölderlins aus der Periode des Irrsinns haben im Grundton etwas Monologisches — wie ja der Irre als solcher

vorherrschend im Monolog spricht — in den Neben- und Hochtönen dagegen kehrt oft eine reiche, Gestalten schillernde Modulation, gleichsam der Dialog mit der Außenwelt, wieder hervor. Jenes Monologische ist daher auch der eigentliche, sich reflektirende Irrsinn, denn bekanntlich spricht ja der Irre sehr nachdrücklich mit sich, und eigentlich nur mit sich, ohne es freilich zu wissen. Dieser Monolog ist bei Hölderlin der vielsagendste Tiefsinn mitten im Irrsinn; er ist recht eigentlich die Sprache, die der Irre nur allein spricht und auch nur allein versteht, denn der Irrsinnige ist stets allein, wieder ohne etwas davon zu wissen, wenn auch noch so viele ihn umgeben.

Rührend und ergreifend für den Beobachter, bis zu unerträglichem Schmerz, ist besonders dieses, daß der Irre meint, er mache es gerade so recht, wie er es macht, ja eigentlich mache er es noch besser als die andern, die er wohl gar des Wahnsinns beschuldigen möchte; so daß auch der Irre innerhalb seiner Disharmonie oft nach einem Gesetz, welches freilich er selber bewußtlos sich gab, verfährt, und darin oft völlig consequent ist. So war es bei Hölderlin, als er den früher in Betracht gezogenen Brief an Bohlendorf schrieb. S. 86.

Es ist uns, so oft wir diese Gedichte Hölderlins aus der Zeit des Irrsinns lesen, als führe uns der Dichter nicht zur Versuchung, sondern zur Verklärung auf die Höhe eines Berges, wo wir das Irdische nur noch in einer sehr zusammengezogenen Perspektive, tief unter uns sehen. Ueber uns klare, schneidende Reinheit der Atmosphäre oder vielmehr gar keine Atmosphäre mehr, tief blauer Aether, der der Schwärze der Nacht gleich kommt. Und der Dichter erhebt sich noch über uns weg auf der Gondel der Poesie (wie einst sein Empedokles auf dem Kahne des vulkanischen Charon hinunterfuhr), und er verschwindet vor uns, und wir hören aus der stummen, kalten Tiefe oder vielmehr Höhe des Firmaments nur noch dann und wann, bald ein wirres, dann aber auch wieder ein süßes Tönen zu uns herüber kommen, unaussprechlich wehmüthig und heimwehkrank, wie vom Winde vibrirend und langsam zu uns getragen, was um so wunderbarer erscheint, als doch sonst in dieser Region kein Rapport durch den Lufthauch mehr möglich ist.

Außerordentlich ergreifend in dem Gedichte Chiron (zu ver-

gleichen mit dem blinden Sänger S. 20) sind die Worte: „wohl ist das Herz wach." Darum war Hölderlin auch immer noch so dankbar, und eigentlich nicht gemüthskrank. „Doch mir zürnt, mich hemmt die erstaunende Nacht nun immer." Wie man auch wohl von einem mehr äußerlich Leidenden zu sagen pflegt: sein Herz ist gesund. Und so sehen wir überhaupt den unglücklichen Dichter in diesen seltsamsten Poesien oft den schärfsten Einblick und Fernblick herüber und hinüber wenden. Sein schwer einst verwundetes, jetzt dunkel und tief innen lebendes Gefühl fühlt das Fühllose seines Schicksals ohne eigentliches Wissen davon. Er ruft nach dem Lichte des Verstandes, aber — es hört nicht, und wenn es hört und kommt, so kehrt es doch sogleich wieder um. Wie das eben das Tragische des Wahnsinns ist, daß er noch immer einen Schein von Vernunft, eine Art Consequenz, eine Art karikirter Logik von These, Urtheil und Schluß hat; so laufen solche Lichter, gleichsam die personificirten lichten Augenblicke, nach Licht schreiend, auch über die Region weg, in welche uns hier der Dichter versetzt; es sind dieß die schreienden Lichter seiner Weltbühne. Dieser Schein von Vernunft, welchen selbst der Wahnsinn noch wirft, ist das Licht des Geistes, das Licht eines Augensterns, der nicht mehr da ist (daher in Wahrheit der blinde Sänger), wie ja auch Sterne oft nicht mehr da sind, die sich in einem Lichtscheine immer noch markiren, oder wie einer, dem der Fuß abgenommen ist, doch noch ein Jucken und Brennen im Fuße wahrzunehmen glaubt. Aber wenn das Licht des Irrsinns auch kein eigentliches Licht mehr ist, so spürt doch der Irrsinnige, daß das Licht, auch das der Vernunft, das Ursprüngliche ist, daß die Nacht des Geistes nicht seyn soll, wie ja die Nacht nichts Positives ist, sondern nur Mangel an Licht; und der seiner positiven Natur sich dunkel bewußte Mensch seufzt und ruft hier nach dem Positiven seiner Lichtnatur, nach Vernunft. Ach, so wohnte auch Hölderlin, der unglückliche Dichter, dessen Mutter sogar das Licht und dessen Vater der Aether war, jetzt im Dunkel und in der Verschlossenheit, entbehrend des reinsten Lichtes, des Geistes und des klarsten Aethers, des Bewußtseyns, und ahnt es in dem Entbehren selbst, daß er dessen entbehrt. — „Ich war's wohl," heißt es in dem Gedicht Chiron. Wie herzzerreißend dieß: „war's," wenn man den Accent auf

war's legt. Ich war's wohl, aber ich bin es jetzt nicht mehr. Aber auch eben so schmerzlich, wenn man liest: ich war's wohl. Aber Ich ist ja nicht mehr für ihn, statt Ich ist immer nur ein äffendes Ich, also ein Nichtich, und schon wieder ein Nichtich, und doch immer er selbst und nie ein Anderer als er selbst, aber bewußtlos.

Indem er zu den Pflanzen, den Blumen übergeht, indem er sie dennoch flieht (vierte Strophe), fällt uns Shakspeares Ophelie ein. Und wie gewaltig, wie vollendet schildert der Irre sich in der Irre, in den einfachsten Worten: „Nun sitz' ich still allein, von einer Stunde zur andern." Das ist es ja eben, daß du Aermster, trotz deines Doppel-Ichs und seines Lichts allein und im Finstern bist. Wärst du nicht allein (nur scheinbar zu Zweien), so wärst du bei Verstand, und wärst du bei Verstand, so wärst du nicht allein, und wärst du nicht im Finstern, so bedürftest du keines Führers, und gürtetest dich selbst, statt daß sie dich jetzt gürten, und oft dich führen, wohin du nicht willst. Und wie wunderbar! Diese Wirklichkeit eines zerrütteten Seelenzustandes, einer so verwickelten Situation, bringt der sich bewußtlos gleichsam zum Wissen, der selbst darin ist, spürt es richtig heraus, daß er allein ist, um eben in dem Alleinseyn bewußtlos zu seyn! Auch stoßen wir hier gleich wieder auf jene Wolke der Juno, über die der Dichter, wie wir wissen, früher schon unwillig wurde, „und Gestalten aus frischer Erd' und Wolken der Liebe schafft" (ihm ist ja im Grunde jetzt alles zur Wolke der Juno geworden), „weil Gift" (der Groll des Schicksals) „ist zwischen uns, mein Gedanke nun; und fern lausch' ich hin, ob nicht ein freundlicher Retter vielleicht mir komme." So erhaben und maßvoll weiß er über seine Unvernunft zu sprechen.

Und nun die furchtbarste, ergreifendste aller Selbstschilderungen des Wahnsinns und seiner immer mehr verwirrenden Doppelgesichte in dem: „wenn einer zweigestalt ist," und ferner wie eine Ablauschung seiner selbst, seiner jedesmaligen Bewegung, als ließe er keinen Blick von sich, als hätte er sich durch und durch fixirt, und wäre ganz zur fixen Idee und Person, zur personificirten fixen Idee geworden (und er ist es ja auch), wie er ja auch in der That keinen Blick von sich läßt, da er ja allein ist mit sich, und doch nicht mit sich, sondern mit Nichtich. Und

so erscheint uns diese Stellung des Gedichts, obwohl er, von sich selbst fixirt, doch zugleich mit der Phantasie springt, sie erscheint uns vollends wie die gesunde Krankenbeobachtung seines Schweifens und Springens, wenn er sagt: „Irrstern des Tags.“

Gehen wir zu dem Gedicht „Thränen“ über. Hier dürfte eine Erklärung nur sehr unvollständig möglich seyn, denn Tiefsinn wechselt in diesem lyrischen Erguß in schneller Folge mit Irrsinn ab, und dieser Wechsel ist hier um so prägnanter, als ja das Volk den Irrsinn häufig auch Tiefsinn nennt. Es setzt dieses Gedicht gleich am Anfange zur schönsten Bildung holdesten Liebreizes an, kann sich aber, wie oft es auch immer wieder ansetzt, nicht mehr in geordneter Gesetzmäßigkeit des Lebens erhalten. Merkwürdig, daß Hölderlin auch in diesem Gedicht wieder die Augen und deren Blindheit herauskehrt, und immer wie auf seinen eigenen Seelenzustand hinschielt, wie wenn ein leiblich Blinder sehen wollte, daß er blind ist. — Das Gedicht „Blödigkeit“ ist fast ganz in unergründliche Nacht gehüllt, die wohl niemand aufhellen dürfte. — Dagegen erschien uns „Ganymed“ wie ein verschüttetes Heiligthum der Vorwelt mit deutlich zu erkennender Künstlerherrlichkeit; aber es erscheint uns auch wie eine aufgefundene fragmentarische Herme des Dichters selbst, der Ausbruch eines entsetzlichen Gemüthsvulkans verschüttete sie, wir graben und graben, und siehe da, wir stoßen wirklich auf herrliche, neue Trümmer, auf zersprengte, zerrissene Theile eines Ganzen, die uns das Reinste, Ausgearbeitetste erwarten und in diesen Theilen auch finden lassen; dann aber kommt wieder ein Stück Verkrustung, und wo es auch bald, mitten in dieser Verkrustung, zur schönsten Form ächter Antike sich erhebt, fällt es doch gleich wieder zurück ins Unkenntliche, aus dem Seelenvollsten ins Monstrose. Am Anfang scheint den Dichter Mitleid, Wehmuth, aber auch eine Art Bitterkeit zu ergreifen. Die letzte Strophe ist nach der einen Seite wohl so zu verstehen, daß wir mit dem Dichter aufs Neue dem empfindlichsten Mitschmerz empfinden. Nämlich so: „der Frühling kömmt;“ wie er so oft schon kam, und immer reizend, immer mit Blüthen geschmückt, und Leben auf Leben weckend kam. „Und jedes in seiner Art, blüht;“ auch der Mensch blüht auf und freut sich namenlos, und unter allen Menschen zumal der Dichter, wie einst Hölderlin selbst;

„der ist aber ferne; nicht mehr dabei. Irr' ging er nun; denn allzu gut sind Genien;" (nämlich etwa für ihn? auch vielleicht Bitterkeit?) „himmlisch Gespräch ist sein nun." — Das Letzte deutet an, als fühlte der Dichter sich selbst, seinem besten Theile nach, bereits entrückt, bereits in seligen Regionen. — Das nächste Gedicht heißt: „Hälfte des Lebens." Es fröstelt und friert uns, wenn wir uns in diese beiden Winterstrophen vertiefen, so überaus lebhaft ist der Seelenzustand des Dichters veranschaulicht, aber nicht bloß der Zustand des Dichters, sondern eine gewisse Seelenstimmung des Menschen überhaupt. Der Dichter scheint eben, nach einem lebhaften Durcheinander inneren Bilderdranges, über sein eigenes Schicksal zu sinnen. Und in Wahrheit kann der Gedanke an die lange Oede des physischen Winters sogar den Gesunden, den Geselligen bisweilen mitten im Vollglück des Sommers trüben und bekümmern, wie viel mehr nicht den Einsamen, den Kranken, wenn er noch gar des Lebenswinters gedenkt, wie sie kommt, die zweite (wenigstens bei Vielen) mattere, verlassenere Hälfte des Daseyns. In einfachen, fast nur skizzenhaft, fast kinderspielartig, aber doch malerisch hingeworfenen Zügen veranschaulicht uns der Dichter das Gesagte in den vorliegenden beiden Strophen. So könnte dieses Gedicht als das Erzeugniß eines völlig gesunden wunderbar fein und so zu sagen das Dingliche wie sein eigenes Gemüthsleben empfindenden Zustandes betrachtet werden. Wie kann man auch wohl den wehmüthigen, geisterhaft schneelosen, herbstlichen Winter (nicht den strengen, herzhaften, in dem ohnehin die Windfahnen fest frieren) ergreifender schildern, als der Dichter es thut in der zweiten Strophe, in der er die Windfahnen klirren läßt? — Im „Lebensalter" erscheint uns Hölderlin wie ein endlich zur Ruhe, aber zur Ruhe des Uebergrams, affektloser Versteinerung gekommener Greis. Was ging nicht auch alles von Wogenbrandung hinweg über dieses edle Haupt, über diese kühne Wölbung des Schädels, der eine sphaera armillaris für sich war, in der sich die größte aller denkbaren Sphären, das Universum, tausend und wieder tausendmal abbildete und drehete; was ging nicht alles über diesen Schädel hinweg und mitten hindurch — da Gedanken impalpabel sind —! Alle Ueberlieferungen der Natur und Geschichte, alle Bekümmernisse um fremde und eigene Schicksale, alle die

Fernen der Zeiten und der Räume, um sie im Aether und Lichte beisammen zu haben, und selbst diese noch zu einigen in einem Höheren als sie selbst. Auch nahm die Brandung vieles mit, und gestaltete vieles um, was blieb. Sie nahm dem Dichter die Seinen, sie nahm ihm seine Jugendschönheit, sie nahm ihm seinen Verstand, und nahm ihm zuletzt noch das lockige aber weiße Haar; sie runzelte und furchte ihm die von Gedanken einst ausgestaltete und selbst wieder Gedanken gestaltende Stirn, Gedanken, die mit den geliebten Ruinen antiker Vorwelt um die Wette zerfielen, Gedanken, die einen Bau zum Himmel aufführten, die aber zuletzt wie jene Arbeiter am babylonischen Thurmbau, welche aus Sprachverwirrung nichts mehr ausbauen konnten, uneins wurden. Und doch trotzte noch eine Weile (wie jene Ruinen der Vorwelt), obwohl die Gedanken es schon meist verlassen hatten, das erhabene Greisenhaupt dem fortbrausenden Sturme der Zeit, bis dieser doch es begrub. — Zu diesem Begräbniß stimmt uns schon wunderbar das Gedicht: „der Winkel von Hart," indem wir es so recht tief empfinden, wie man ja zuletzt einen Jeden und selbst den größten in einen Winkel legt, während uneingedenk seiner das Leben auf breiter Straße fortzieht. Das Gedicht „der Winkel von Hart" spricht zu uns wie ein Windstoß — denn auch der spricht, wenn oft auch nur Sehnsucht — der durch den trauernden Wald geht, und an einem Heldengrabe der Vorwelt haften bleibt. — „Der Frühling" könnte wieder bis auf einen gewissen Grad als gesund betrachtet werden, nur sind es so ausgesucht seltsame und langsam zusammengebrachte Einzelzüge, die jedoch eine wahrhaft idealische Gruppirung bilden, daß wir denn wohl das Ungewöhnliche des Seelenzustandes nur zu entschieden heraus wittern. — Der Dichter als solcher hat nun einmal zartere, erregbarere Nerven als andere Menschen. Sie bilden das tragbarste, unmittelbarste Saitenspiel, welches nur je hervorgebracht wurde, und welches die Natur dem Poeten mit auf den Lebensweg gab, so daß diese Dichternerven auch erschütternder und gedankenvoller erklingen als die anderer Menschenkinder, und sogar dann oft also erklingen, wenn das Gewöhnliche sie berührt. So geht es auch unserem Poeten. Was in ihm im Sturm des Lebens von Saite noch übrig geblieben, es ist immer noch aufgespannt, und es erklingt darin immer noch etwas Ungewöhn-

liches, Ergreifendes, Ueberirdisches von Melodie, wenn irgend ein Zufall in des Dichters Seele wie in ein aufgeklapptes Clavier hineinschreit, wo es denn wunderbar lang und geisterhaft lispelnd wie aus der unendlichen Aetherhalle des Universums zurücktönt. Diesen Eindruck machen fast alle Gedichte Hölderlins aus der Zeit des Irrsinns, besonders aber das nächste: „der Kirchhof." Wir hören hier wie vom Zufall angeschlagene Töne, aber sie sind in ihrer Zufälligkeit und halben Phantastik für unsere Thränen unwiderstehlich, und plötzlich, ganz plötzlich und wider alle sonstige Erfahrung steht auch dieses zufällige und doch so holde Getön still, wie das Sprechen eines laut und zusammenhangsvoll phantasirenden Menschen, der auf einmal stirbt, als wäre auch der so eben noch sprechende oder singende Dichter plötzlich vor unsern Augen gestorben. Oder das Gedicht wirkt auf uns wie eines Menschen höchst ergreifende Rede, die uns das Unerhörteste erzählt, die durch ihr wiederholtes: „Wenn" im höchsten Grade uns spannt, ein Wenn, dem aber kein Nachsatz folgt. Auch macht dieses hier recht entschieden den Eindruck, daß auf den Geisteskranken gar kein Verlaß ist, wenn man auch noch so gern mit ihm durch Gedankenaustausch verkehren wollte. Dennoch ist die geistreiche Einfalt der Verse dieses Gedichts, wie bemerkt, überwältigend. — Der harmlose, auch jetzt noch in gewissen Stimmungen gesprächige Dichter ist offen genug: in dem „Spaziergang" es auszusprechen, daß er eines Führers bedürfe, wenn er auch dieser Führer, dieser Behüter sich selbst sey. Dieß ist wieder das gräßliche Doppelich, das Du seines Ich, welches immer vor ihm herläuft, als solle er sich selbst greifen, als solle er sich selbst einholen, auf dem endlosen Wege einer sich vor ihm ausspannenden Zeit; obwohl er jetzt gerade, in dem Gedicht, von sich selbst in Ruhe gelassen wird, und mit sich Arm in Arm umherschlendert. Er erscheint nach dem, wie er sich hier ausspricht, gleich einem, der sich einbildet, er trage seinen eigenen Kopf in der Hand. Auch scheint es in vielen dieser Poesien, auch in der vorliegenden, als wäre unserem Dichter in der Periode des Irrsinns oft aller Sinn für das eigentlich Körperhafte vergangen gewesen, als hätte er, wie Kinder in frühester Lebenszeit, nur Fläche gesehen, alles Körperhafte nur als Bild; daher er hier auch von „gemalten Wäldern" spricht. Welches stärkere,

hoch über der Gewöhnlichkeit stehende Beisichseyn — wenn hier auch freilich nur noch uneigentlich von dem letzten die Rede seyn kann — gibt sich in den ersten acht Versen zu erkennen, in Vergleich mit demjenigen, welches oft der dünkelvolle Gesunde kund gibt, welcher wenigstens der Welt für verständig gilt, und doch keinen tieferen Verstand zu verlieren hat. Ueberhaupt enthält das Gedicht „der Spaziergang" ein Bekenntniß, welches in manche Schmerzen der menschlichen Brust und insbesondere des edeln Sängers wie in den zerrütteten Seelenzustand desselben tiefen Einblick gewährt. — „Das fröhliche Leben" ist eine herzerschütternde Zeitung aus dem Lande der Ereignisse, wo keine Ereignisse der bewußten Geschichte mehr vorkommen, da der einzige Bewohner dieses Landes eigentlich selbst nicht mehr erfährt, was in seiner Sphäre eigentlich vorgeht, wohl aber scheinen traumartige Wahrnehmungen von Naturereignissen in diesem Weltrund des Irrsinns noch möglich zu seyn, oder höchstens noch Ereignisse eines seelenvoll (nicht geistvoll), obgleich mondblaß, verdämmernden Einzellebens. Das Gedicht, welches die Ueberschrift führt: „das fröhliche Leben," ist eine Sieste des Irrsinns, die Schilderung seiner Erholung in der Natur. Die alte, treue Bonne, Seele genannt, die schon so viele Jahre und Jahrzehnte in dem nun auch verfallenden Hause des Körpers gewesen, führt das schwache, unsicher gehende Kind, Verstand geheißen, unter den schönen, blauen Himmel, unter die grüne Belaubung, auf den weichen Sammet der Wiese, und siehe da, das Kind hat liebliche Einfälle, aber doch nur Kindereinfälle, und weiß ordentlich tiefsinnige Fragen zu stellen, und freut sich über all das, nach Kindes Weise, und greift nach dem, was draußen zu sehen ist. Dieses Gedicht „das fröhliche Leben" ist das Stillleben einsamer Schwermuth, wenn sie einmal fröhlich ist, aber ach! was kann das für eine Fröhlichkeit seyn, wenn die Schwermuth fröhlich ist! Wie poetisch ist die Wendung von der „Schenke" in der zweiten Strophe, wie holdselig naiv die Stelle, wo in der letzten Strophe vom „Mond" die Rede ist, und das: „sehr einfältig," welches schon nicht mehr bloße Naivetät, sondern bereits die Naivetät der Naivetät ist! — In dem Gedichte „Winter" ist die zweite Strophe in ihrer ganz und gar ungenirten Lakonie wieder höchst malerisch und musikalisch. Man

findet dem verwandte Anklänge, jedoch viel äußerlicher gefaßt, hie und da auch bei dem alten Dichter Brockes, wo er Naturgegenstände malt. — Endlich das Gedicht: „höhere Menschheit“ ist die letzte Herbstesstoppel dieses langen und so tragisch durchgeführten Dichterlebens eines der herrlichsten Menschen, den die Griechen, da er in einem, nach ihrer Art zu sprechen, barbarischen Volke aufgestanden war, ohne Zweifel unter die Götter versetzt hätten, indem er, ein ächter Hellene, die heilige Nothwendigkeit des Schicksals, mit dem auch der Cyklus seiner früheren Gedichte beginnt, bis zum letzten Augenblicke in treuer Ausdauer geehrt hat.

Was nun noch den „Anhang“ betrifft, so sieht man sogar aus dem Stückchen Torso, „der homerische Achill,“ welches vor uns liegt, wie auch diesen individuell ausgearbeitetsten aller griechischen Helden der früheren Zeit, fast Mann und Jungfrau zugleich und doch nicht Hermaphrodit, Hölderlin gefaßt hatte, und wie er ihn in aller Vollendung dichterisch wiederzugeben wußte. — Das neidlose Sichfreuen in dem stillen Glücke Anderer, wie es sich in dem Gedicht „an Landauer“ ausspricht, kennen wir schon an Hölderlin. Es erinnert dieses Produkt an „das Ahnenbild,“ wenigstens an einen Theil desselben, wo der Dichter das gesunde Diesseits und ächtes Lebensglück schildert. Ihm war es hienieden nicht so zu Theil geworden. Er hatte, ungeachtet ihn die Herrlichkeit der Existenz, zumal wie sie sich von der Schönheit des Individuellen bis zur Erhabenheit des Universums offenbart, namenlos im Geist zu entzücken vermochte, er hatte die Entstellung dieses Geistes an sich selbst erfahren müssen; aber er hatte durch heiliges Dulden den Gott, der ihm das zugeschickt, angebetet, wie auch wir jenen Gott immerdar, aber auch nach seinem Gesetz handelnd, anbeten wollen, und der Gott hatte ihn auch im Wahnsinn nimmer verlassen. Schon daß er ihn die Natur in ihrer Schönheit immer noch schauen und wiederschauen ließ, war die sichtbare Nähe des Gottes, der dem Unglücklichen gewiß in diesem Schauen offenbarte, daß auch sein Leiden enden werde und ein höheres Schauen seiner warte.

Wie der Tischler es ist, der uns Allen den Sarg einst

zimmert — der seinige hieß zufällig auch Zimmer — so hatte ja auch ihm wirklich ein Tischler ein Zimmer zum Sarge eingeräumt, in dem er bei lebendigem Leibe, aber bei schlummerndem Geiste sich begrub. Und wie man von Sonderlingen erzählt, daß sie sich in ihrem letzten Willen einen Sarg ausbedingen, der Fenster habe, damit sie noch im Tode die Gegend umher beschauen könnten, so hatte und bewohnte er, der größte, aber auch der liebenswürdigste von allen Sonderlingen, ebenfalls einen Sarg, dessen Grab ihm Diotima selbst geweissagt hatte, einen Sarg, den Fenster schmückten. Und an einem dieser Fenster saß er so gern, um die zärtlichste seiner Geliebten, die Natur, täglich und nächtlich zu schauen. Hier sah er die Heerden und die Pflüger, die Schnitterinnen und die Schnitter ausziehen und heimkehren; hier sah er die Menschen sich mit Trauben und mit Weinlaub schmücken, um die Wehmuth des Herbstes zu vergessen und nicht auch schwermüthig zu werden wie er; hier sah er drüben auf dem Fluß und an seinem Sargfenster das traurige Eis sich bilden, aber auch den Winterbach schmelzen, wenn der warme Süd heranwehte, wenn der Frühling schon die lustigen Quartiermeister seines Heeres, die Lerchen, vorbeischickte; hier sah er aber vor allem den Aether und das Licht, die Allwaltenden, zu allen Zeiten des Jahres, bei Tage und bei Nacht, mit Sonne und Mond und Gestirnen. Und so saß er und sah er von Tag zu Tage, von Woche zu Woche, von Mond zu Mond, von Jahr zu Jahr bis ins höchste Alter hinein. Und so saß er, bis es zum Sterben auch des Leibes kam, „und so saß er“ — auf daß wir mit den Worten seines heißgeliebten Meisters von ihm Abschied nehmen — „eine Leiche eines Morgens da, nach dem Fenster noch das bleiche, stille Antlitz sah.“





